

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لِخاتمة المحققين وعمدة المذققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ في الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه مجال
الاحسان والمنة آمين



الجزء العشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف حفظ وإمضاء علامة العراق

في المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

وكان

أحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَسَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُو آلَ لُوطٍ ﴾ أي من اتبع دينه وإخراجه عليه السلام يعلم من باب أولى . وقال بعض المحققين : المراد بآل لوط هو عليه السلام ومن تبع دينه كما يراد من بني آدم آدم وبنوه ، وأياهما كان فلا تدخل امرأته عليه السلام فيهم ، وقوله سبحانه : (إِلَّا) الخ استثناء مفرغ واقع في موقع اسم كان ، وقرأ الحسن وابن أبي إسحق (جواب) بالرفع فيكون ذلك واقعا موقع الخبر ، وقدم تحقيق الكلام في مثل هذا التركيب ، وفي قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَرِينِكُمْ ﴾ بإضافة القرية إلى - لم - فهو من لام الإخراج . وقوله جل وعلا : ﴿ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَبْطَرُونَ ٥٦ ﴾ تعليل للامر على وجه يتضمن الاستهزاء أي إنهم أناس يزعمون الظاهر والنزء من أفعالنا أو عن الاعتذار ويعدون فعلنا قدرا وهم متكفون باظهار مئیس فيهم ، والظاهر أن هذا الجواب صدر عنهم في المرة الأخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالامر والنهي لأنه لم يصدر عنهم كلام آخر غيره ﴿ فَأَنبِئْهُمْ وَأَهْلَهُ ﴾ أي بعد إهلاك القوم فلفا ، فصيحة ﴿ إِلَّا أَمْرًا تَقْدَرُهَا ﴾ أي قدرنا كونها ﴿ مِنَ الْغَيْبِ ٥٧ ﴾ أي الباقين في العذاب ، وقدر المضاعف لأن التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات ، وجاء في آية أخرى ما يقتضي ذلك ، وهو قوله تعالى : (قَدَرْنَا أَنَّهُمَا لَنْ يَغَابِرَا) .

وقرأ أبو بكر (قدرناها) بتخفيف الدال ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ﴾ غير معهود ﴿ فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ أي فبأس مطر المنذرين مطرم ، وقد مر مثل هذا فارجع إلى ما ذكرناه عنده .

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ﴾ إثر ما قص سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ قصص الانبياء المذكورين وأخبارهم الناطقة بكمال قدرته تعالى وعظم شأنه سبحانه وإعصمهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على جلالة أقدارهم وصحة أخبارهم ، وقديين على أنفسهم صحة الاسلام والترجيح وبطلان الكفر والاشراك وأن من اقتدى بهم فقد اهتدى ومن أعرض عنهم فقد تردى في مهاوى الردى ، وشرح صدره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم بما في تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية ، ونور قلبه بأنوار الملكات السبحانية الفاتحة من عالم القدس ، وقرر بذلك غوى قوله تعالى : (وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) .

أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحمده بآتم وجهه على تلك النعم ويسلم على كافة الانبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصص أخبارهم وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم وأدما لحق تقدمهم واجتهادهم في الدين ، والمراد بالعباد المستطافين الانبياء عليهم السلام للدلالة المقام ، وقوله تعالى في آية أخرى : (وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ) وقيل : هذا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده تعالى على هلاك الكافرين من كفار الامم ، والسلام على الانبياء وأتباعهم الناجين صلى الله تعالى عليهم وسلم ، والسلام على غير الانبياء عليهم السلام إذا لم يكن استقلالهم بما لا خلاف في جوارحه ، ولعل المنتصف لا يرتاب في جوارحه على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقا ، وقيل : أمر

له عليه الصلاة والسلام بالحمد على ما خصه جل وعلا به من دفع عذاب الاستئصال عن أمته وبخلافهم لمن قبلهم
من ذكرت قصته من الأمم المستأصلة بالعذاب ، وبالسلم على الأنبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة .
فالمراد بالمصطفين الأنبياء خاصة ، وأخرج عبد بن حميد . والبرار . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس
أنه قال فيهم : هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اصطفاهم الله تعالى لبيده عليه الصلاة والسلام .

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن سفيان الثوري أنه قال في (وسلام) الخ : نزلت في أصحاب محمد ﷺ
خاصة . وهذا ظاهر في القول بخوار السلم على غير الأنبياء استقلالاً لا هو مذهب الحنابلة وغيرهم ، والكلام
على جميع هذه الأقوال متصل بما قبله ، وجعله الزحشرى من باب الانضمام كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر
رسوله ﷺ أن ينزل هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شيء وحكمته أعنى قوله
سبحانه : (آله) الخ ، وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه والمصطفين من عباده وفيه تعظيم حسن وتوقيف
على أدب جميل وبعث على الثمين بالذكورين والتبرك بهما والاستظهار بمكانهما على قبول ما يلقى إلى السامعين
وإصغائهم اليه وإزاله من قلوبهم المنزلة التي يبعثها المسمع . ولقد قوارنت العلماء والخطباء والوعاظ كابر أعين
كابر هذا الأدب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمام كل علم مفاد وقبل كل
موعظة وتذكيرة وفي مفتتح كل خطبة ، وفيهم المترسلون فأحروا عليه أو تل كتبهم في الفتوح والتهاني وغير
ذلك من الحوادث التي لها شأن انتهى ، ولعل حمل ذلك تحفها من قصص الأنبياء عليهم السلام إلى ما جرى
له صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين أولى وأبعد الأقوال الأقوال باتصاله بما قبله ، وجعل ذلك تآمراً للوسط عليه السلام
بأن يحمدته تعالى على إهلاك كفره قومه . وأن يسلم على من اصطفاه بالعصاة عن الفواحش والنجان عن الخلاك
لعدم ملائمتهم لما بعده واحتياجه إلى تقدير وقلنا له : وعز هذا القول ابن عطية للأمرأ ، وقال : هذه بحجة من
القراء ، والظاهر أن (سلام) مبتدأ وما بعده خبره ، والجملة معطوفة على (الحمد لله) داخله معه في حين القول •

وقرأ أبو السمال (الحمد لله) بفتح اللام و (آله) بالمد لغالب همزة الاستفهام ألفا والأصل الله •
(خير) أما يشركون (والظاهر أن (ما) موصولة والعاائد محذوف أي (آله) الذي ذكرت شؤنه العظيمة خير
أم الذي يشركونه من الأصنام ، و (خير) أفعل تفضيل ومرجع التردد إلى التعريض بتبليغ الكفرة من جهته
عز وجل ونسب آرائهم الركيكة والتهمهم إذ من البين أن ليس فيها أشركوه به سبحانه شائبة خير حتى يمكن
أن يوازن بينه وبين من هو خير محض ، وقيل : (خير) ليست للتفضيل مثلاً في قولك : الصلاة خير تعني
خيراً من الخبور ، والمختار الأول ، واستظهره أبو حيان ، وقال : كثيراً ما يبنى هذا النوع من أفعل التفضيل
حيث يعلم وينحقق أنه لا شركة هناك ، وإنما يذكر على سبيل إلزام الخصم وتنبيه على الخطأ ويقصد بالاستفهام
في مثل ذلك إلزامه الإقرار بمحصر التفضيل في جانب واحد واتفائه عن الآخر ، واستظهر أيضاً كون المراد
بالخيرية الخيرية في الذات ، وقيل : الخيرية فيما يتعلق بها ، وفي الكلام حذف في موضعين ، والتقدير إعادة
أنه تعالى خير أم عبادة ما يشركون . وقيل : (ما) مصدرية والحذف في موضع واحد ، والتقدير أنو حيد الله خير
أم إشرائهم ولاداعي لجميع ذلك ، وأيضاً كان فضمير الغائب لقريش ونحوهم من المشركين ، وقيل : لأولئك
المهلكين وأيسر مني ، وقرأ الآخرون - تشركون - بالناء الفوقانية على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة

وهو الألبق بما بعده من سياق النظم الكريم ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة من جملة القول بالمأمورية ، وتعقيب بأنه يا باعقوله تعالى : (فَأَنبِئْنَا) الخ فإنه صريح في أن التبيكيت من قبله عز وجل بالذات ، وحمله على أنه حكاية منه عليه الصلاة والسلام لما أمر به بعبادته في قوله سبحانه : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) تصدق ظاهر من غير داع إليه ، وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية قال : يل الله خير وأبغى وأجل وأكرم ، و (أم) في قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ منقطعة لا متصلة كالسابقة ، وبـل المقطرة على القراءة الأولى وهي قراءة الحسن . وقناة . وعاصم . وأبى عمرو الاضراب والانتقال من التبيكيت تعريضا إلى التصريح به خطبا على وجه أظهر منه لمزيد التأكيذ والتشديد ، وأما على القراءة الثانية فالتنية التبيكيت وتكرير الالتزام كمنظائرها الآتية ، والهمزة خلهم على الاقرار بالحق الذي لا يحصى لمن له أدنى تمييز عن الاقرار به ، ومن مبتدأ خبره محذوف مع أم المعادلة للهمزة تعويلا على ما سبق في الاستفهام الأول خلا - أن تشركون - المقدر هنا بناء الخطاب على القراءةتين معاً ، وهكذا في المواضع الأربعة الآتية ، والمعنى أم من خلق قطري العالم الجسماني ومبدأ أي منافع ما بينهما ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم ﴾ التفت إلى خطاب الكفرة على القراءة الأولى لتشديد التبيكيت والالزام ، واللام تعاليمية أي وأنزل لاجلكم ومنفعتكم ﴿ (مَنَ السَّمَاءِ مَاءً) ﴾ أي نوعا منه وهو المطر ﴿ فَأَنبِئْنَا بِهِ ﴾ بمعنى الخسنة لأن الإنبات موقوف عليه عملا ، وقيل : أي أنبئنا عنده ﴿ حَدَّثَاتٍ ﴾ جمع حديقة وهي ثا في البحر البستان سواء أحاط به جدار أم لا ، وهو ظاهر إطلاق تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق لابن الأزرق بالبساتين ولم يقيد ، وقال الرغشري : هي البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة ، وهو مروى عن الضحاك ، وقال الراغب : هي قطعة من الأرض ذات ماء سميت حديقة تشبها بحديقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها . ولعل الأظهر ما في البحر وكأن وجه تسمية البستان عليه حديقة أن من شأنها أن تحرق بالحيطان أو تصرف نحوها الاحداق وتظفر اليها ﴿ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ أي ذات حسن ورويق يتهيج به الناظر ويسر ﴿ (مَا كَانَ لَكُم) ﴾ أي ما صح وما أمكن لكم ﴿ أَنْ تَتَّبِعُوا شَجَرَهَا ﴾ فضلا عن خلق ثمرها ومائر صفاتها البديعة غير أم ما تشركون ، وتقدير الخبر هكذا هو واختاره الرغشري بوجه غيره . وقال ابن عطية : يقدر الخبر يكفر بعمته ويشرك به ونحو هذا في المعنى ، وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح له : ولا بد من إضمار معادل وذلك المضمرة كالنطوق للدلالة الفموى عليه ، والتقدير أم من خلق السموات والأرض كمن لم يخلق ، وكذلك يقدر في أخواتها ، وقد أظهر في غير هذا الموضع ما أضمر هنا كقوله تعالى : (أَمَّنْ يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ) انتهى ، ولعل الأولى ما اختاره جار الله وكذا يقال فيما بعده .

وقرأ الأعمش (أم) بالتخفيف على أن الهمزة للاستفهام ، وعن بك من الاسم الجليل وتقديم صلتى الانزال على مفعوله لما مر مرارا من التشويق إلى المتوخى والانتفاء إلى التسكام بنون العظمة لنا كيدا اختصاص الفعل بحكم المقابلة بذاته تعالى والايقان بأن إنبات تلك الحدائق المختلفة الأصناف والأوصاف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع ما لها من الحسن البارع والبهاء الرائع بما واحد أمر عظيم لا يكاد يقدر عليه إلا هو وحده عز وجل ، ورشح ذلك بقوله تعالى : (مَا كَانَ لَكُم) الخ سواء كان صفة الحدائق أو حالا

أو استغناؤه. وتوحيد وصفها السابق أعني ذات بهجة لما أن المسمى جماعة حقائق ذات بهجة ، وهذا شائع في جمع التكسير كقوله تعالى : (أزواج مطهرة) وكذا الحال في ضمير شجرها .

وقرأ ابن أبي عمير ذوات يالجمع بهجة بفتح الحاء ، **بَلَّهَ مَعَ اللَّهِ** أي إله آخر كائن مع الله تعالى الذي ذكر بعض أدله التي لا يكاد يقدّر عليها غيره حتى يتوهم جملة شريكه تعالى في العبادة ، وهذا تبكيت لهم بنى الألوهية عما يشركونه به عز وجل في ضمن النفي المكي على الطريقة البرهانية بعد تبكيتهم بنى الخبرية عنه بما ذكر من الترديد فإن أحداً ممن له أدنى تمييز لا يقدر على إنكار انتفاء الخبرية عنه بالمرة لا يكاد يقدر على إنكار انتفاء الألوهية عنه رأساً لا سيما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عما سواه عز وجل ، وكذا الحال في المواقع الأربعة الآتية ، وقيل : المراد نفي أن يكون معه تعالى إله آخر في الخلق ، وما عطف عليه لكن لا على أن التبكيت بنفس ذلك النفي فقط فانهم لا ينكرونه حسب ما يدل عليه قوله تعالى : (وإني سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) بل بإشراكهم به تعالى ما يمتزقون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم الألوهية كأنه قيل : إله آخر مع الله في خواص الألوهية حتى يجعل شريكاً له تعالى في العبادة ، وقيل : المعنى أغبره يقرن به سبحانه ويجعل له شريكاً في العبادة مع تفرد عز شأنه بالخلق والتكوين فالإنكار للتوحيخ والتبكيت مع تحقق انكسار دون النفي كما في الوجهين السابقين ، ورجح بأنه لا يظهر الموافق لقوله تعالى : (وما كان معه من إله) والأوفى بحق المقام لفائدة نفي وجود إله آخر معه تعالى رأساً لأن نفي معيته في الخلق وفروعه فقط .

وقرأ هشام عن ابن عامر **آلَهُ** بتوسط مدة بين الهمزتين وإخراج الثانية بين يين ، وقرأ أبو عمرو ، ونافع ، وابن كثير إلها بالنصب على إضمار فعل يناسب المقام مثل أتجعلون ، أو أتدعون ، أو أشركون .

وَيَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ أي يوم يضرب وانتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب إلى بيان سوء حالهم وحكاية لغیرهم (و) يندلون (من) المدول بمعنى الانحراف أي بل هم قوم عادتهم المدول عن طريق الحق بالكلية والانحراف عن الاستقامة في كل أمر من الأمور فلذلك يفعلون ما يفعلون من المدول عن الحق الواضح الذي هو التوحيد والكوف على الباطل البين الذي هو الإشراك ، وقيل : من العدل بمعنى المسارعة أي يسارعون به غيره تعالى من آلهتهم ، وروى ذلك عن ابن زيد ، والأول أنسب بما قبله ، وقيل : الكلام عليه حال عن الفائدة ،

وَأَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا أي جعلها بحيث يستقر عليها الإنسان والدواب بإدخاله فيها من الماء ودحوها وتسميتها حسبما يدور عليه منافعهم - ققراراً - بمعنى مستقراً لا بمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسي فإن الفائدة على ذلك أنهم ، والجمل إن كان تصبيراً فالمتصومان - فموران - وإلا فالآتي حال مقدرة ، وجمله قوله تعالى : (أمن جعل) الخ على ما قبل : يدل من قوله سبحانه : (أمن خلق السموات) إلى آخر ما بعدها من الجمل الثلاث وحكم الكل واحد ، وقال بعض الأجلة : الأظهر أن كل واحدة منها يضرب وانتقال من التبكيت بما قبلها إلى التبكيت بوجه آخر داخل في الإلزام بهجة من الجهات ، وإلى الإبدال ذهب صاحب الكشاف ، وسنقل إن شاء الله تعالى عن صاحب الكشاف ما فيه الكشف عن وجهه (**وَجَعَلَ خَلْقَهَا**) أي أوساطها جمع خلل ، وأصله الفرجة بين الشئين فهو ظرف حل محل الحال من قوله تعالى : (**فَرَأَاهَا**) وساغ ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال أو المفعول الثاني - لجعل - و (**أَنهَاراً**) هو المفعول الأول ، والمراد بالآية ما يجري فيها لا المحل

الذي هو الشق أى جعل خلالها أنهاراً جارية تنفعون بها ﴿ وَجَعَلَ لَهَا ﴾ أى لصالح أمرها ﴿ رَوَاسِي ﴾ أى جبالاً ثابتة فإن لها مدخلا عاديا اقتضته الحركة في انكشاف المسكون منها وتحفظها عن اليد بأهلها ؛ وتكون المياه المدة لانهار المفضية لتضاريتها في حضيضها إلى غير ذلك ، وذكر بعضهم في منفعة الجبال تكون المعادن فيها ونعيم المنافع من حضيضها ولم يمرض لمنفعة منها الأرض عن الحركة والميلان ، وعلل ترك التمرض بأنه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل الأرض قراراً ، ومن أنصف رأى أن منع الجبال الأرض عن الحركة والميلان اللذين يخرجان الأرض عن حيز الاتزان ويجعلان وجودها كعدمها من أهم ما يذكر هنا لأنه ما به صلاح أمر ملوثة شأنها ، وذكر (لها) دون فيها أرواعها فظاهر في أن المراد ما هو من هذا القليل من المنافع فتأمل . وإرجاع ضمير (لها) للأنهار ليكون المعنى وجعل لأمدادها رواسي ينبع من حضيضها الماء فيمددها لا ينقى ما فيه ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى العذب والمالح - عن الضحاك - أو بحري فارس والروم - عن الحسن - أو بحري العراق والشام - عن السدي - أو بحري السماء والأرض - عن مجاهد - ﴿ حَاجِرًا ﴾ فاصلاً يمنع من الممازجة ، وقد مر الكلام في تحقيق ذلك فنذكر ﴿ إِلَهَ مَعَ اللَّهِ ﴾ في الوجود أو في إبداع هذه البدائع على ما مر ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أى شيئاً من الأشياء علماً مقتداً به ولذلك لا يفهمون بطلان ما هم عليه من الشرك مع كمال ظهوره ﴿ أَمِنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ وهو الذي أحوجته شدته من الشدائد والجائته إلى اللجاء والضراعة إلى الله عز وجل ، فهو اسم مفعول من الاضطرار الذي هو افتعال من الضرورة ، ويرجع إلى هذا تفسير ابن عباس له بالجهد ، وتفسير السدي بالذي لا حول ولا قوة له ، وقيل : المراد بذلك المذنب إذا استغفر ، واللام فيه على ما قيل : للجنس لا للاستغراق حتى يلزم إجابة كل مضطر ولمن مضطر لا يجابه وجود حمله على الاستغراق لكن الإجابة مقيدة بالمشيئة كما وقع ذلك في قوله تعالى : (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ومع هذا كره النبي صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم أن يقول الشخص : اللهم اغفر لي إن شئت ؛ وقال عليه الصلاة والسلام : « إنه سبحانه لا مله له » ، والمعتزلة يقيدها بالعلم بالمصلحة لا بما يجاههم رعاية المصالح عليه جل وعلا ، وقال صاحب الفرائد : ما من مضطر دعاء إلا أجيب وأعيد نفع دعائه إليه إما في الدنيا وإما في الآخرة ، وذلك أن الدعاء طلب شيء ، فإن لم يسط ذلك الشيء بعبته يعط ما هو أجل منه أو إن لم يسط هذا الوقت يعط بعده اهـ وظاهره حمله على الاستغراق من دون تقييد الإجابة ، ولا يخفى أنه إذا فمرت الإجابة بأعطاه السائل مأسأله حسبما سأل لا يقطع سؤل الله سواء كان بالأعطاء المذكور أم بغيره لم يستقم ما ذكره وقال العلامة الطائي : التعريف للمعهد لأن سياق الكلام في المشركين يدل عليه الخطاب بقوله تعالى : (ويعمل لكم خلفاء) والمراد التنبيه على أنهم عند اضطرازم في نوازل الدهر وخطوب الزمان كانوا يلجأون إلى الله تعالى دون الشركاء والأصنام ، ويدل على التنبيه قوله تعالى : (إله مع الله قليلاً ما تذكرون) قال صاحب المفتاح : كانوا إذا حزبتهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم ، فالمعنى إذا حزبتكم أمر أو قارعة من قوارع الدهر إلى أن تصيروا آيسين من الحياة من يبيحكم إلى كشفها ويجعلكم بعد ذلك تصرفون في البلاد كالخلفاء (إله مع الله) فلا يكون المضطر عامولاً بالدعاء فانه مخصوص بمنزل قضية الفلك ، وقد أجيبوا إليه في قوله تعالى : (حتى إذا كنتم في الفلك وجرن بهم) الآية اهـ

وأنت تعلم أنه بعيد غاية البعد ولعل الأولى الحل على الجنس والتقييد بالمشيئة وهو سبحانه لا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمة والدعاء بشئ من قبيل أحد الأسباب المعادية له فأنهم ﴿وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ أي يرفع عن الإنسان ما يعتريه من الأمر الذي يسوقه ، وقيل : يكشف أعم من الدفع والرفع ، وعطف هذه الجملة على ما قبلها من قبيل عطف العام على الخاص ، وقيل : المعنى ويكشف سوء أي المضطر ، أو يكشف عنه السوء والمطاف من قبيل عطف التفسير فإن إجابة المضطر هي كشف السوء عنه الذي صار مضطراً بسببه وهو كما ترى .

﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ أي خلفاء من قبلكم من الأمم في الأرض بأن ورثكم سكانها والتصرف فيها بعدهم وقيل : المراد بالخلافة الملك والتسلط ، وقرأ الحسن . ونجد لكم . بنون العظمة ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ الذي هذه شجرته ونعمه تعالى ﴿قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ٦٢﴾ أي تذكر أقبلاً ، أو زماناً قليلاً تذكرون . فقليلاً . نصب على المصدرية ، أو على الظرفية لأنه صفة مصدر أو ظرف مقدر ، و - ما - مزية على التقديرين لا أكد معنى العلة التي أريد بها العدم ، أو ما يجري مجراه في الحقايرة وعدم الجدوى ، ومفعول (تذكرون) محذوف للفاصلة ، فقليل : التقدير تذكرون نعمه ، وقيل : تذكرون مضمون ما ذكر من الكلام ، وقيل : تذكرون ما مر لكم من البلاء والسرور ، وفعل الأولى نعمه المذكورة ، والایذان بأن المذكور في غاية الوضوح بحيث لا يتوقف إلا على التوجه إليه كان التذييل بنى التذکر ، وقرأ الحسن . والاعمش . وأبو عمرو . يذكرون . يله النية ، وقرأ أبو حنيفة . تذكرون . بناءً على ﴿ثُمَّ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتٍ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أي يرشدكم في ظلمات الليالي في البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات ، وإضافة الظلمات إلى البر والبحر للملابسة كونها فيها ، وجوز أن يراد بالظلمات الطرق المشبهة بجازأ فاتها كالظلمات في إجابات الحيرة .

﴿وَمَنْ يُرْسِلِ الرِّيحَ بِشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ قد تقدم تفسير نظير هذه الجملة ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ نفى لأن يكون معه سبحانه إله آخر ، وقوله تعالى : ﴿تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٣﴾ تقرير وتحقيق له ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاختيار للاشارة بعبارة الحكم أي تعالى وتبرأته المنفردة بالالوهية المستتعبة لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال ، المختصة لكون جميع الخلوقات مقهورة تحت قدرته (عما يشركون) أي عن وجود ما يشركونه به سبحانه بفكران كونه إلهاً وشريكاً تعالى ، أو تعالى الله عن شريك أو مقارئة ما يشركونه به سبحانه ، ويجوز أن تكون - ما - مصدرية أي تعالى الله عن إشراكهم ، وقرئ (عما تشركون) بناءً الخطاب .

﴿ثُمَّ يَدْعُوا الْخُلُقَ﴾ أي بوجده مبتدئاً له ﴿ثُمَّ يُبْدِئُ﴾ يكرر إيجاداً ويرجعه كما كان ، وذلك بعد إهلاكه ضرورة أن الإعادة لا تعقل إلا بعده ، والظاهر أن المراد بهذا ما يكون من الإعادة بالبعث بعد الموت ، قال في الخلق ليست الاستمرار لأن منه ما لا يعاد بالاجماع . ومنه ما في إعادته خلاف بين المسلمين ، وتفصيله في محله . واستشكل الحل على الإعادة بالبعث بأن الكلام مع المشركين وأكثرت منكرين لذلك فكيف يحمل الكلام عليه ويخطبون به خطاب الماتر ؟ وأجيب بأن تلك الإعادة لوضح براهين اجعلوا كأنهم معترفون بها لعمليتهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر في الإنكار ، وقيل : إن منهم من اعترف بها ، والكلام بالنسبة إليه وليس بذلك ، وأما تجويز كون آل للجنس وأن المراد بالبده والإعادة ما يشاهد في عالم الكون والفساد من

إنشاء بعض الأشياء وإهلاكها ، ثم إنشاء أمثالها وذلك مما لا ينكره المشركون المنكرون للاعادة بعد الموت فليس بشيء أصلاً لا لا ينفي ﴿ وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي بأسباب سماوية وأرضية قد رتبها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التي عليها بنى أمر النكرين ﴿ إِنَّ اللَّهَ ﴾ آخر موجود ﴿ مَعَ اللَّهِ ﴾ حتى يجعل شريكاً له سبحانه في العبادة ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ أمر له عليه الصلاة والسلام ببيئتهم إثر تبكيت أي هاتوا برهاناً عقلياً أو نقلياً يدل على أن منه عز وجل إلهاً ، وقيل : أي هاتوا برهاناً على أن غيره تعالى يقدر على شيء مما ذكر من أفعاله عز وجل ، وتعقب بأن المشركون لا يدعون ذلك صريحاً ولا يلتزمون كونه من لوازم الألوهية وإن كان منها في الحقيقة فطالبتهم بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم بما لا وجه له ، وفي إضافة البرهان إلى ضميرهم تحكم بهم لما فيها من إيهام أن لهم برهاناً وأن لهم ذلك ، وقيل : إن الإضافة لزيادة التبكيت كأنه قيل : نحن نقنع منكم بما تعدونه أتم أيها الخصوم برهاناً يدل على ذلك وإن لم نعدكم نحن ولا أحد من ذوى العقول كذلك ، ومع هذا أنتم عاجزون عن الإتيان به ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ أي في تلك الدعوى ، واستدل به على أن الدعوى لا تقبل ما لم تنور بالبرهان •

هذا وفي الكشف أن معنى هذه الآيات الترقى لأن الكلام في إثبات أن لآخرية في الاصنام مع أن كل خير منه تبارك وتعالى ، فأجمل أولاً بذكر اسمه سبحانه الجامع في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ ﴾ ثم أخذ في المفصل لجعل خالق السموات والأرض تهديداً لإزالة الماء وإثبات الحدائق لأجل للآخر ، يدل عليه الإلتفات هناك والناكيد بقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا لَكُمْ أَنْ تَقْتُلُوا ﴾ كأنه يذكر سبحانه ما فيه من المنافع الكثيرة فلونا رطاباً ورائحة واسترواح ظل • ولما أثبت أنه فعله الخاص أنكر أن يكون له شريك وجعلهم عادلين عن منهج الصواب أو عادلين به سبحانه من لا يستحق ، والأول أظهر ، ثم ترقى منه إلى ما هو أكثر لهم خيراً وأظهر في نعمهم من جعل الأرض قراراً وما عبقه ، فذكر جل وعلا ما لا يتم الإثبات المذكور إلا به مع منافع يتصاغر لديها منفعة الإثبات ، وعقبه بجعلهم المطلق المنتج للدول المذكور ، وأسوأ منه وأسوأ ، ثم بالغ في الترقى فذكر ما هو لصيق بهم دون واسطة من دفع أو رفع شخص إجابتهم عند الاضطراب ، وعم بكشف السوء والمضار ، هذا فيما يرجع إلى دفع المحذور وإقامتهم خلفاء في الأرض يتفهمون بها وبما فيها كأجروا ، وهذا أتم من الأولين وأعم وأجل ، وقفاً وأهم ، ولهذا فصل بعدم التذكر وبلغ فيه تلك المبالغات ، وأما ذكر الهداية في ظلمات البر والبحر وذكر إرسال الرياح المبشرة استطراداً لتأدية حديث الرياح مع الهداية في البحر ، فنتمت الخلافة وإجابة المضطر وكشف السوء فافهم • وفيه على هذا أنه فصل بقوله تعالى : ﴿ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ثم ختم ذلك كله بالإضراب عن هذا الأسلوب بتذكير نعمتي الإيجاد والاعادة ، فكل نعمة درهماً وثوقاً للنعم للدينية والأخرية عليها ، وعقبه بإجمال يتضمن جميع ماعده أولاً وزيادة أعنى درجهم من السماء والأرض ، وأدج في تأخير أنه دون النعمتين ، ولهذا بكنهم بطلب البرهان فيما ليس (١) ومجل يكذبهم دلالة على تعلقه بالكل وأت هذه الخاتمة ختام مسكي ، والمعرض عن تشام نفعاته مسكي ، وعن هذا التقرير ظهر وجه الإبدال مكشوف الثقاب والحد لله تعالى المنعم الرهاب اه •

وفي غرة التنزيل الراغب ما يؤيده، وقد لحظه الطيبي في شرح الكشاف، والله تعالى أعلم بأمر كتابه •
 ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ بعد ما تحقق نفردته تعالى بالالوهية بيان اختصاصه
 بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة المامة عقب ذكر ما لا ينفك عنه، وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلاً
 لما قبله وتمهيداً لما بعده من أمر البعث، وفي البحر قيل: سأل الكفار عن وقت القيامة - التي وعدوها - الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة والسلام فنزل قوله: (قل لا يعلم) الآية، فتأبها على هذا
 لما قبلها من قوله تعالى: (أمن يبدأ الخلق ثم يميده) أتم مناسبة، والظاهر المتبادر إلى الذهن أن من فاعل يعلم
 وهو موصول أو موصوف، والغيب مفعوله، والاسم الجليل مرفوع على البدلية من (من) والاستثناء على
 ما قيل: منقطع تحقيقاً متصل تأويلاً على حد ما في قول الرازي:

وبلدة ليس بها أنيس إلا العافير وإلا العيس

بناداً على إدخال العافير في الأنيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة في نفي علم الغيب عن في السموات
 والأرض بتعليق عليهم إياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل: إن كان الله تعالى عن فيهما
 ففهم من يعلم الغيب يعني أن استحالة عليهم الغيب فاستحالة أن يكون الله تعالى منهم، ونظير هذا مما لا استثناء
 فيه قوله: • تحية بينهم ضرب وجيح • وقيل: هو منقطع على حد الاستثناء في قوله:

عشية ما نفي أرمح مكانها ولا النيل إلا المشرق المصمم

يعني أنه من اتباع أحد المتباينين الآخر نحو ما أتاني زيد الأحمر، وما أعانته إخوانكم إلا إخوانه، وقد ذكرهما
 سيدي، وذكر ابن مالك أن الأصل فيهما: ما أتاني أحد الأحمر، وما أعانته أحد إلا إخوانه فجعل مكان أحد
 بعض مدلوله وهو زيد وإخوانكم، ولولم يذكر الدخلاء فيمن نفي عنه الاتيان والاعانة، ولكن ذكرنا تأكيداً
 اقتضاهما من النفي دفعا لتوهم المخاطب أن المتكلم لم يخطر له هذا الذي أكد به، فذكر تأكيداً، وعليه يكون
 الأصل في الآية لا يعلم أحد الغيب إلا الله لحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والأرض،
 والبعض الآخر من ليس فيهما، ويكتفي في كونه مدلولاً له صدقه عليه ولا يجب في ذلك وجوده في الخارج،
 فقد صرحوا أن من السكلي ما يمتنع وجود بعض أفرادها أو كلها في الخارج على أن من أجله الإسلاميين من قال
 بوجود شيء غير الله عز وجل، وليس في السموات ولا في الأرض وهو الروح الأمرية فأنه لا مكان لها عند
 على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة، وقال: إن شرط الاتباع في هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه
 والاستثناء عنه بالمستثنى فإن لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التخييم. والحجج في قوله تعالى:
 (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) فإن الاستثناء فيه بالمستثنى عما قبله متمم لا بشكف، وزعم الماذني
 أن اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره، ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد - يقال ابن خروف -
 لأن ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكر أكثر من أن يحصى اه •

وكلام الزخشي يوم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثاليين الذين ذكرهما سيدي، وفي
 البيت الذي ذكرناه قبيلهما، وفيهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق، وأن الداعي إلى اختيار المذهب
 التخييمى نكتة المبالغة التي سميتها، وقد صرحوا أن إعادة تلك النكتة إنما تأتي إذا جعل الاستثناء متعلماً تحقيقاً
 متصلاً تأويلاً، ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله: (وبلدة)

الخ ، وإذا أريد الدلالة على عموم النبي تعين جملة نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانته إخوانكم إلا إخوانه فتدبر ، وجوز كونه متصلاً بما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والأرض من أطلع عليهما اطلاع الحاضر فهما مجازاً مرسلان أو استعارة ، وأياً ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوي العلم من خلقه وهو المختص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته بما فعله بعض القائلين بالاتصال ، وقيل : يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الأفعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لا بنحو استقر بما لا يصح نسبته إليه سبحانه على الحقيقة أي لا يعلم من يذكر في السموات والأرض الغيب إلا الله ، ويجوز تعليقه باستقر أيضاً إلا أنه يجعل مسنداً إلى مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أي لا يعلم من استقر ذكره في السموات والأرض الغيب إلا الله حذف الفعل والمضاف واستقر الضمير لسكونه مرفوعاً ، وهذا وما قبله كما ترى ، واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التوحيه بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مضموم ، فقد أخرج مسلم ، وأبو داود ، والنسائي عن عدي بن حاتم أن رجلاً خطب عند رسول الله ﷺ فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال رسول الله ﷺ : « من خطب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » ، وأجيب بأن ذلك مما يندم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يندم على أن كونه مما يندم إذا صدر من البشر مطلقاً ممنوع ، فقد روى البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بدن طعم الإيمان من كان الله تعالى ورسوله أحب إليه مما سواهما » الحديث ، وأهل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها ، وقد قيل في حديث أنس : النكتة في ثنية الضمير الإيماء إلى أن المختبر هو المجموع المركب من الحبطين ، والنكتة في إفراذه في حديث عدي الأشعار بأن كلا من العصاةين مستقل باستلزام الغواية ، وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر ، وجوز أن يعرب من مفعول - يعلم - والغيب - بدل اشتغال منه ، والاسم الجليل فاعل (يعلم) ويكون استثناء مفرغاً أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ولا يخفى بعده .

والغيب في الأصل مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين ، واستعمل في الشيء الغائب الذي لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيباً باعتبار ما بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فإنه سبحانه لا يضيق عنه تعالى شيء . لكن لا يجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصداً إلى أنه لا غيب بالنسبة إليه ليقال يعلمه ، وقد شنع الشيخ أحمد الفاروق السمرهندي المشهور بالامام الزباني في مكتباته - على من قال ذلك قاصداً ما ذكر - أتم تشنيعاً بما هو عادته جزاء الله تعالى خيراً فيمن لم يأت بأدب كتاب الشريعة الغراء . والظاهر عموم الغيب ، وقيل : المراد به الساعة ، وقيل : ما يضمرة أهل السموات والأرض في قلوبهم ، وقيل : المراد جنس الغيب ، ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز وجل نفي علم كل فرد من أفرادها عن ذلك الغير ، ولا يضر في ذلك أن الآية لا تدل حيقظ على ثبوت علم كل غيبه عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لانه المنفي صريحاً عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفرادها لأنها لم تسق للاستدلال بها على ذلك ، وكفى ذلك من دليل عقلي ونقل يدل عليه ، وتعقب بأن الغيب من حيث أنه غيب لا يتفاوت فحقى ثبت العلم ببعض أفرادها ثبت العلم بجميعها دفماً للزوم الترجيح بلا مرجح فأمل .

نعم لا يكفر قائل ذلك بذلك القصد ويبرره التعزير كيلا يعود إلى قوله ، ثم إن علم غير الغيب من المحسوسات والمعمولات وإن كان لا يثبت لشيء من الممكنات بلا واسطة في الثبوت أيضا إلا أنه في نفسه شيء ما لم يعتبر إلا اتصافه به غير مفيد ، يعني تلك الواسطة لما أنه لم يرد حصر ذلك العلم به عروجه وحل وفيه عن سواه حل وعلا ين صرح في مواضع أكثر من أن تحصى بسببه إلى غيره سبحانه ولو ورد فيه ما ورد في علم الغيب لا ألزم به ما ألزم فيه ، وعن ما نقرر لا يكون علم المقول بما لم يكن بعد من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة من عدم احياج بل هو بوساطة علم حاصل لهم من القياض المطلق حل شأنه بطريق من الطرق التي تقتضيها الحكمة فلا ينبغي أن يقال فهم : إما هم عالمون بالغيب ، وقائله إما كافر أو مسلم آثم ، وكذا يقال في علم بعض المراتبين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية فإن كل ما يحصل لهم من ذلك فأنما هو طريق الفيض ومراتبه وأحواله لا تحصى ، والتأهل له قد يكون فطرياً ، وقد يكون كسبياً ، وطرق اكتسابه متشعبة لانكاد تستقصى ، وبماضة ذلك على كثرة المراتبين وإن أشبهت بإفاضته على المؤمنين المتقين إلا أن بين الأمرين فرقا عظيما عند المحققين ، وقد ذكر بعض المصوفة أنه ما من حق إلا وقد جعل له باطل يشبهه لأن الدردار قنة وأكثر ما فيها حته ، ويلحق بعلم المراتبين من الجوكية علم بعض المتصوفة اذسوبين إلى الاسلام المهملين أكثر أحكامه لواجبه عليهم المتهمين في ارتكاب المحصورات في نهارهم وليلهم ، فلا ينبغي اعتقاد أن ذلك كرامة بل هو ترقه مفضة إلى حسرة وندامة ، وأما علم النجوم بالحوادث الكونية حسبا برحمه فليس من هذا القسل لأن تلك الحوادث التي عبر بها ليست من الغيب بالمعنى الذي ذكرناه إذ هي وإن كانت غائبة عا إلا أنها على رحمه بما نصب لها غريفة من الاوصاف النفسية والنسب النجومية من الاقتران والتثليث والتسديس والمقابلة ونحو ذلك ، ودعه بدلالة القرآن التي يزعمها ناشيء من التجربة وما تقتضيه طبائع النجوم والبروج التي دل عليها رحمه اختلاف الآثار في عالم الكون والفساد فلا أرى العلم بها إلا كعلم العليل الحق إذا رأى صفراويا مثلا علم رتبة مراحه وحققها بأقل مقدارا معيب من العسل أنه يعتبره بعد ساعة أو ساعتين كذا وكذا من الألم ، وإطلاق علم الغيب على ذلك فيه ما به ، وإن أيدت الإسمية ذلك غيبا وأعلم ، لكونه بواسطة الاسباب لا يكون من علم الغيب المعنى عن غيره تعالى في شيء وكذا كل علم بمعنى حاصل بواسطة سبب من الاسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية وعلما بالجنة والنار ونحو ذلك ، على أنك إذا أنصفت تعم أن ما عند النجوم ونحوه ليس علما حقيقيا وإنما هو ظن ونعمين مبني على ما هو أوهن من بيت المكبوت كما سحقت ذلك بما لا مزيد عنه في محله اللائق به إن شاء الله تعالى .

وأقوى ما عنده معرفة معنى الكسوف والخسوف وأزمة تحقق السبب المخصوصة بين الكواكب وهي ناشئة من معرفة مقادير الحركات للكواكب والافلاك السكلية والجزئية وهي أمور محسوسة تدرك بالارصاد والآلات المعمولة لذلك ، وبالجملة علم لغيب بلا واسطة فلا أو بعضا مخصوص بالله جل وعلا لا يملكه أحد من الخلق أصلا ، ومجي اعتبار فيه غي الواسطة بالكلية تعين أن يكون من مقتضيات الذات فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب ، فلا بأس بحمل آل في الغيب على الجنس ، ومنى حلت على الاستغراق فاللائق أن لا يعتبر في الآية سلب العموم بل يعتبر عموم السلب ، ويلتزم أن القاعدة أغلبية . وكذا يقال في السلب والعموم في جابب المعان فامل ، وهذا ما عندى ولعل ما عندك حير منه ، والله تعالى أعلم .

(وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُشْعَرُونَ ٦٥) أي متى يشعرون من القدر مع كونه بما لا يدرك لهم منه ، ومن أم الأمور
عندهم - فأياَن - اسم استفهام عن الزمان ، ولذا قيل : إن أصلها أي أي أي زمان ، وإن كان المعروف
خلافه وهي معمولة ليُشْعَرُونَ ، والمخلة في موضع النصب - يشعرون - وعقب (يشعرون) كما كان الاستفهام
وضمير الجمع للكفرة وإن كان عدم الشعور بما ذكر علماً لكلا يلزم التعديك فيه وبين ما يذكر بعد من الضمان
الخاصة بهم قطعاً ، وقيل : التكلل بالرسالة خواص الكفرة إلى جميع من قبيل نوح فلا ضلوا كذا والمعامل
بعض منهم ، وفيه بحث هـ

وقرأ السلي - إيان - بكسر الهمزة وهي لغة بني سليم (يَلْ أَدَارَكَ عَنْهُمْ فِي الْآخِرَةِ) إضراب عما تقدم
على وجه يفيد تأكيداً ، وأصل (أدراك) تدارك ، فأدركت النار في الدال فتستأجنت همة الوصول
وهو من تدارك سو فلان إذا تابعوا في الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والفاء ، وإلا
فأصل التدارك التتابع والتلاحق مطلقاً ، (وفي الآخرة) متعلق بعلهم - وللعلم يمدى نفي كما يمدى بالباء ،
وهي حينئذ بمعنى الباء كما نص عليه العلماء - رابن عطية ، وغيرهما ، والمعنى بل تتبع عنهم في شأن الآخرة
التي ما ذكر من البعث حال من أحوالها حتى لا يقطع وهي ولم يبق لهم علم شيء عما سيكون فيها قطعاً مع توهم
أسبابه هو ترق عن وصفهم بجهل فاحش إلى وصفهم بجهل أخف ، وليس بذرك عنهم بذلك على معنى أنه كان
لهم علم به على الحقيقة فاتفق شيئاً فشيئاً ، بل على طريقة المنهج بتزيل أسباب العلم وماديه من الدلائل العقلية
والسمعية مارة نفسه وإجراء تداعيلها عن درجة اعتبارهم كلاً لا حظوا ، مجرى تنادها إلى الانقطاع هـ

وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي - أدرك - أسلب عليهم ، والتدارك عار عما ذكر من
التساقط ، وقوله تعالى : (يَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا) إضراب وانتقال عن عدم علمهم بها إلى ما هو أخف منه
على نحو ما مر وهو حيرتهم في ذلك أي بل هم في شك عظيم من نفس الآخرة وتوهمها كمن يحير في أمر لا يجد
عليه دليلاً فضلاً عن الأمور التي ستقع فيها ، وقوله سبحانه : (يَلْ هُمْ فِي غَمٍّ مِنْهَا ٦٦) إضراب وانتقال
عن وصفهم بكونهم شاكرين إلى وصفهم بما هو أضعف منه وهو كونهم غائبين قد أخذت بصائرهم بالكلية بحيث
لا يكادون يدركون طريق العلم بها وهو الدلائل الدالة على أنها كائنة لا محالة ، فالمراد (عمون) عن دلالتها
أو عمون عن كل ما وصلهم إلى الحق ويدخل فيه دلالتها ، خولا أو يا ، و(مها) متعلق - بعمون - وهم
عليه رعاية للعوامل ، ولعل ندمته من دون عن لجعل الآخرة مبدأ عدم ومشأه ، والتكفر بالعاقبة والجراة
يدع الشخص عما كفاً على تحصيل مصالحه وفرجه لا يدبر ولا ينظر فيما عدا ذلك هـ

وجود أن يكون (أدرك) بمعنى استحكم وتمكّن ووصفهم باستحكم عليهم بذلك ونسكاه من باب
التكلم بهم كما يقول لأجهل الناس : ما أعلمك على سبيل الهراء ، وما آل أنكم المذكور نفي عنهم ذلك كما في الوحة
السابق لكن على الوحة الأبلغ ، والاصرايان من باب الترقى من الوصف بالضعف إلى الوصف بالاطمئنان
ما تقدم وهو وجه حسن ، ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ما ذكرنا أولاً هـ

وجوز أيضاً أن يكون المراد - بالأدراك - الاستحكام لكن على معنى استحكم أسباب علمهم بأن القيامة
كائنة لا محالة من الآيات العاطمة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فصل تمكن وهم جاهلون في ذلك وعرفه

أن دلالة النظم الكريم على إرادته وهم جاهلون ليست واضحة.

وقال الكرماني: تدارك التنازع، والمراد بالعلم هذا الحكم والقول، والمعنى بل تتابع مهم القول والحكم في الآخرة وكثير مهم لخواص فيها، فقصها بعضهم وشك فيها بعضهم واستند بها بعضهم وفيه ما فيه.

وقيل: إن في الآخرة متعلق - تدارك - والله ذهب الحاج والطبرسي، وانقضت بعض الآثار المردية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والمضى على هذا عدد بعضهم بل استحكم في الآخرة عندهم بما جهلوه في الدنيا حيث رأوا ذلك عياناً، وكان "تأخر بذرك تصبغة الاستقلال" لأنه عبر بصيغة الماضي لتحقيق الوقوع وقيل: التدارك عليه من تدرك أمر فلا يزال إذا تلاحق به، فهو معنونه عند حدوث أي بل تدارك في الآخرة علمهم ما جهلوه في الدنيا أي تلافاه، وحاصل المعنى من علموا ذلك في الآخرة حين لم يعلمهم العلم، وأنه بر بصيغة الماضي على ما علمت، ولا يخفى أن في وجه ترتيب الأصرات ثلاث حسب ما في النظم الكريم على هذين الوجهين خلافاً فقدر.

وقرأ أبو أم - تدارك - على الأصل رجحان - أم - بدل (ن) ، وقرأ سنان بن سار بل أدرك نقلاً حركة الميمرة إلى اللام وشذذ آل ساء على ورثه العمل، فأدغم اللوهم في الكلمة في الس - بعد قلبه دالاً فصر فيه قلب اللوهم الأول في قولهم أنرد وأصله اثنتان من الرد، والهمزة المحذوفة لمحقول حركتها إلى اللام هي همزة الاستعهاة أدرجات على ألف الوصل فتحدفت ألف الوصل ثم تحذف هي وألقيت حركتها على لام بل وقرأ أبو رجاء - والأعرج وشيبة، وصحبه - ورواه ابن أبي عمير كذلك إلا أنهم كسروا لام (بل)، وروى ذلك عن ابن عباس، وعاصم - ولا تعش.

وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو - وأبو جهمر - وأهل مكة - بل أدرك - على وزن أعمل، على تعاضل، ورويت عن أبي بكر عن عاصم - وقرأ عبد الله في رواية - وابن عباس في رواية أخرى حيو - وغيره عنه - والحسن - وقائدة - وابن عيسى - بل أدرك - عمدة مدحمة الالههم، وأصله أدرك فقلت الالهة ألهة تعجب كراهة اختص من همزتين، وأنكر أبو بكر أي حلا هذه الرواية، وقال أبو حاتم لا يجوز الاستعهاة بعد (ن) لأن من لا يجاب، والاستعهاة في هذا الموضع إنكار على لم يكن كما في قوله تعالى: (أشهدوا حاقه) أي لم يشهدوا أحدهم فلا يصح وقوعها مع ذلك في لدى بين الإيجاب والإنكار له.

ومد أجاز بعض المتأخرين - كما قال أبو حيان - الاستعهاة بعد (ن) وشبه بقول المتأخرين: أحمرأ أكل، بل أمداً شربت على ترك الكلام الأول والآخر في تنازع، وقرأ مجاهد - أم أدرك - جعل أم بدل (بل) وأدرك على وزن أعمل، وقرأ ابن عباس في روايته أيضاً (بل أدرك) بهمزة داخله على (أدرك) فسقط همزه الوصل المحتبة لأجل الإدغام والنطق بالسكن، وقرأ ابن مسعود أيضاً بل أدرك بهمزتين همزة الاستعهاة وهمزة أعمل، وقرأ الحسن أيضاً - والأعرج - بل أدرك - همزة، وإدغام طاء الكلمة وهي لذلك فاه افتعل بعد صيرورة التاء دالاً، وقرأ ورش في روايته بل أدرك - محذوف همزة أدرك، ونقل حركتها إلى اللام، وقرأ ابن عباس أيضاً - بل أدرك - بحرف الإيجاب الذي يوجب به المستعهاة المتع، وقرأ - بل أدرك - بألف بين همزتين، فهو عدة قرأت فيه منها السعها صريح أو معصم فهو إنكار دني، وفيه بل قد قال فيه أبو حاتم: إن كان على حواء الكلام تقدم جار أن يسأف منه كأن قوماً سكروا تقدم من القدرة

ف قيل لهم : بل إيجاباً لما ضوأه ، ثم استؤنف بعده الاستفهام وعوده بقوله تعالى : (بل هم في شك منها) بمعنى أم هم في شك منها لأن حروف العطف قد تناوبت ، وكف عن إحدتين بقوله تعالى : (بل هم منها صون) اهـ ، يعني أن المعنى الأدرك عليهم في الآخرة أم شكوا أقل بمعنى أم عودل به الهمة . وتعمقه في البحر أن حمل ل بمعنى أم ومعادلتها الهمة الاستفهام ضعيف جداً ، وقال بعض المحققين : ما فيه من فائبات لشعورهم وتفسير له بالادراك على وجه التهمك الذي هو أبغ وجوه النفي والانسكار وما بعده من قوله تعالى : (بل هم في شك) النع إضراب عن التفسير مبالغة في النفي ودلالة على أن شعورهم ما أهم شاكون فيها بل أنهم منها أعورن فهو على منواله نحية بينهم صرب وجميع هـ أو رد وإنكار لشعورهم على أن الإضراب إنطالى فادهم ، وقوله تعالى : (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا صُكَّتْ ثُرْبًا وَءَانَاؤُنَا أَبْسًا لَمُخْرَجُونَ ۖ) كاليان لهم ، لا آخره وعوامهم منها ووضع الموصول ووضع ضميرهم لضمهم مما في حيز صلته والاشعار بعله حكمهم الباطل الذي تضمنه مقول القول . وإذا - ظرف لمخوف دل عليه - مخرجون - أى أعرج إذا كثر أباؤهم لا مساع لأن يكون طرفاً (مخرجون) لأن كلا من الهمة وإن واللام على ما قيل : مائة من عمل ما بعدها فيما قبله فكيف بها إذا اجتمعت ، ولم يعتبر بعضهم اللام مائدة بناءً على ما قرر في النحو من جواز تقدم معمول خبر إن المقرون باللام عليه نحو إن زيداً طعامك لأكل ، ويمكن حينئذ ما عان وأطر أن من قال : يتوسع في الطررف ولا يتوسع في غيره لا يقول باطراد الحكم في مثل هذا الموضع ومرادهم بالخراج الإخراج من القبور ، وجوز أن يكون الإخراج من حال الفناء إلى الحياة ، والاول هو الطاهر ، وتقييد الإخراج بوقت كونهم تراباً ليس لتخصيص الانسكار بالإخراج حينئذ فقط فانهم منكرون للحياة بعد الموت مطلقاً وإن كان الدفن على حاله بل لتقوية الانسكار بتوجيهه إلى الإخراج في حالة منافقة له بزمهم ، وقوله سبحانه : (وَءَانَاؤُنَا) عطف على اسم كان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالإنكاد ، وتكرير الهمة في - أننا - المبالغة والتشديد في الانسكار ، ونغلية الجملة بأن واللام لتأكيد الانسكار لا لانكار التأكيد كما يوحى ظاهر النظم الكريم ، فان تقديم الهمة لاصالتها في الصدارة ، والضمير في - أننا - لهم ولا بانهم لأن الكون تراباً بعد تلوهم وآبائهم ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو - أننا - وأناب بالجمع بين الاستفهامين ، وقلب الثانية ياماً وفصل بينهما بالف أبو عمرو .

وقرأ ناعم - إذا - همزة واحدة مكسورة همزة الاستفهام مقدرة مع الفعل المقدر لأن المعنى ليس على الخبر ، وإنما همزة الاستفهام وقلب الثانية ياماً وبينهما مائدة ، وقرأ آخرون - أننا - باستفهام مبدوءاً بتأنيدين من غير استفهام (لَقَدْ وَعَدْنَا هَٰذَا) أى الإخراج المذكور (نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ) أى من قبل وعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتقديم الموعود على (نحن) هنا للدلالة على أنه هو الذى تعدد بالكلام وقصد به حتى فأن ما سواه مطرح وعلاوة له كما بقى . عن ذلك ذكر ما صدر منهم أنفسهم مؤكداً مفرواً مكرراً بتأخير عنه في آية سورة المؤمنين لرعاية الأصل ، ولا مقتضى للمدول إذ لم يذكر هناك سوى اتباعهم أسلافهم في الكفر وإنكار البعث من غير معنى ذلك عليهم ، والجملة استئناف مسوق لتقرير الانسكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد ، وقوله تعالى : (إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۖ) تقرير إثر تقرير .

(قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ۖ) بسبب تكفيرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام

فيما دعوم اليه من الإيمان بالله عز وجل وحده وبالبرم الآخر الذي تنكرونه فان في مشاهدة عاقبتهم ما فيه كفاية لادلى الابصار : وفي التعبير عن المكذبين بالجرمين الأعم منه بحسب المفهوم لطف بالمؤمنين في ترك الجرائم لما فيه من إرشادهم إلى أن الجرم مطلقا مفتوح لله عز وجل (وَلَا تَحْرُغْ عَلَيْهِمْ) لا حرامهم على الكفر والتكذيب (وَلَا تَكُ فِي ضَلَقٍ) أي في حرج صدر (مَا يَمْكُرُونَ ٧٠) أي من مكرم فان الله تعالى يوصلك من الناس .

وقرأ ابن كثير (ضيق) بكسر الصاد وهو مصدر أيضا وجود أن يكون مفتوح الصاد مخففا من ضيق ، وقد قرئ كذلك أي لا تكن في أمر ضيق بمروره أبو علي كون ذلك عطفًا على قوله لا يفتنى حذو الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، وليس من الصفات التي تقوم مقام الموصوف باطراد ، وفيه بحث .

(وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) أي العذاب العاجل الموعود ، وكأنهم فهموا وعدم بالعذاب من الأمر بالسير والخطر في عاقبة أمثالهم المكذبين ، ويدل من وجه التعبير - يقولون - وعدم إجرائه على سنن ما دله أغنى وقال الذين كفروا وسؤلهم عن وقت إتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والانتكار ، ولذا قالوا :

(إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٧١) عاين إن كنتم صادقين في إحسانكم بأنبياءهم في وقتهم ، والجمع باعتبار شركة المؤمنين في الأخبار بذلك (قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدْفٌ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ٧٢) أصل معنى (ردف) تبع والمراد به هنا لحق ، ووصل وهو عما يتعدى بنفسه وباللام كصحه .

وقيل : اللام مريضة لأن كيد وصول الفعل إلى المفعول به كما زيدت الباء لذلك في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ، وقيل : إن اللام لتضمن (ردف) معنى دما وهو يتعدى باللام كما يتعدى بمن وإلى كما في الأسلس ولتضمينه ذلك عدى بمن في قوله :

فلما ردوا من غير وصحبه تولوا سراعا والمنية تعنى

وقيل : اللام داحجة على المفعول لأجله والمفعول به الذي يتعدى إليه الفعل بعينه محذوف أي (ردف) الحلق لأجلكم ولا يخفى ضعفه ، وقيل : إن الكلام من عند (ردف) على أن فاعله ضمير يعود على الوعد ، ثم استأنف بقوله تعالى : (لكم بعض الذي تستعجلون) على أن (بعض) مبتدأ ، و (لكم) منعلق بمحذوف وقع خبراً له ، ولا يخفى ما فيه من التمسك بالكلام والخروج عن الظاهر لغبر داع لفظي ولا معنوي ، والمعنى قل عسى أن يكون لحقكم ووصل إليكم بعض الذي تستعجلون حلوله وتطلبونه وتنافقوا ، والمراد بهذا البعض عذاب يوم بدر ، وقيل : عذاب القبر وليس بذلك ، ونسبة استعجال ذلك إليهم بناء على ما يقتضيه ما هم عليه من التكذيب والاستهزاء وإلا فلا استعجال منهم حقيقة ، والترجي المهورم من عسى قيل : راجع إلى العباد .

وقال الزمخشري : إن عسى ، ولعل . وسوف في وعد الملوك ووعدهم تدل على صدق الأمر وحده وما لا مجال للشك بعده ، وإن يعنون ذلك إظهار وقارهم وأنهم لا يمتثلون بالاشتغال لادلائهم بقهرهم وغلبيتهم ووثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم وأن الزمرة إلى الأغراض ظافية من جهتهم ، فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعده سبحانه انتهى .

وعليه ففي السلام استعارة تمثيلية ولا يخفى حسن ذلك وهو يثار ما عليه لظن الكريم على أن يقال : عسى أن يردوكم اليك بحكمه أدل على صحة الوعد ، وقرأ من هزم (ردف) وفتح الدال وهو لغة فيه •

(وَلَيْزَنَّكَ لَدُوْ فَضْلٌ عَلَى النَّاسِ) أي لذو إيصال ورنعم كثير على كافة الناس ، ومن جملة إفضاله عز وجل وإيمانه تعالى تأخير عقوبه هؤلاء على ما يرتكبه من المعاصي (وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٧٣) أي لا يشكرونه جل وعلا على إفضاله سبحانه عليهم ومهم هؤلاء ، وقيل : لا يعرفون من فضله تعالى عليهم تعبيراً عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء ما يترتب عليه من الشكر (وَيَا رَّبِّكَ لَعَلَّكَ تَعْلَمُ مَا تُكْسِرُ صُدُورَهُمْ) أي ما تخفيه من الاستمرار التي من جعلها عدوتك (وَمَا يَعْلَمُونَ ٧٤) أي وما يظهرونه من الأقوال والأفعال التي من جعلها ما حكي عنهم وليس بأخبر عقوبتهم لجهل حالهم عليه سبحانه ، أو فيجديهم على ذلك ، وفعل القلب إذا كان مثل الحب ، والمهضر ، والمصديق ، والتكذيب ، والعزم المنصم على طاعة ، أو معصية هو ما يجاري عليه ، وفي الآية إيدان بأن لهم فبفتح غير ما حكي عنهم ، وقديم الاكسار ليظهر المراد من استواء الخبي والخبي في قلبه جل وعلا ، أو لأن هذه مرات الصدور سبب لما يظهر على الجوارح ، وإلى الرمز إلى فساد صدورهم التي هي المبدأ لآثار أعمالهم أو أثر ما عليه اعظم الكريم على أن يقال : وإن ربك أعلم ما يكونون وما يفعلون •

وقرأ ابن محيصن ، وحيد ، وابن السميع (نكر) ففتح التاء وهم الكاف من كل شيء ستره وأخفاه • (وَمَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا فِي سَمَاءٍ أَوْ أَرْضٍ) أي من شيء حتى ثابت الخفاء فيها : على أن (غائبة) صفة علت في هذا المعنى وذكر عدم إجرائها على الموصوف ودلالها على الذنوت وإن لم تنزل إلى الإسمية فتزمن وكافر ، فتأوها ليست لتأنيث إذ لم يلاحظها موصوف بحرق عليه كالأروبة لرجل الكثير الرواية هي تاء مبالغة ، ويجوز أن تكون صفة مفعولة إلى الإسمية سميها ما يريب ويحصى ، وأثناء فيها للقل كافي لغائه ، والفرق بين المعيب والمنقول - على ما قال الخفاجي - إن الأول يجوز إجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثاني ، واطاهر عموم الغائبة أي من غائبة قائمة ما كانت (إلا في سماء أو أرض) أي من ، أو مبين لما به لم يطلعه وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح المحفوظ ، واشتغاله على ذلك إن كان متاهبا لا إشكال فيه وإن كان غير مباح فيه إشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على سماعي الابد واستحالة وجوده ، إلا بتمامه ، ولعل وجود الأشياء الغير المتغيرة في علو آفة تعالى في اللوح المحفوظ على نحو ما يعمونه من وجود الحوادث في الجهر الجرمي وإن لم يكن ذلك حذو لقده بالعمه •

وقيل : المراد بالكتاب المبين عليه تعالى الآية الذي هو مبدأ لإظهار الأشياء بالارادة والقدرة ، وقيل : حكمه سبحانه لأدنى وإطلاق الكتاب على ما ذكر من باب الاستعارة ولا يخفى ما في ذلك •

وقيل : المراد به القرآن واشتباهه على كل عاينه على نحو ما ذكرنا في شأن اللوح المحفوظ عليه ، وقد ذكر أن بعض المتأخرين استخرج من الفائحة أسماء السلاطين العثمانية ومدد سلطتهم إلى آخر من يتسلط منهم أدام الله ملكهم إلى يوم الدين ووقفهم لما فيه صلاح المسلمين •

وذكر بعضهم في هذا الوجه أنه مناسب لما بعد من وصف القرآن وفيه مدنية ، وقال الحسن الغائبه هو

يوم القيمة وأهلها . وقال صاحب البيان : الحوادث والحوادث . وقيل : أعمال العباد ، وقيل : ما غلب من عباد السماء والأرض ، والمعوم أولى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : في الآية يقول سبحانه : ما من شيء في السماء والأرض سرأ وعلاية إلا بعلمه سبحانه ونعماله ، وأخذ منه بعضهم حمل الكتاب على العلم الأزلي ، وفيه نظر لحواش أن يكون قد جعل كون ذلك في كتاب مدين كناية عن علمه تعالى به .

وذهب أبو حيان إلى أنه رضى الله تعالى عنه اعتبر في الآية حذف أحد المتقابلين اكتفاء بالآخر وكلامه رضى الله تعالى عنه محتمل لذلك . ويحتمل أنه ذكر العلانية في بيان المعنى لأن من علم السر علم العلانية من باب أولى ، ويحتمل أن ذلك لأنه ما من علانية إلا وهي عيب ، بالنسبة إلى بعض الأشخاص ، فيكون قد أشار رضى الله تعالى عنه ببيان معنى وذكر السر ولعلانية به إلى أن مراد - بعائنه - في الآية ما يشاهدها وهو ما تصف بالعبية أعم من أن تكون مطعنة أو إحصائية كذا قيل فقدر .

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَنْفُذُ عَلَى سَائِرِ الْأُمَمِ الْأَكْثَرُ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (٧٦) كما ذكر سبحانه متعلق بالمدنا والمعاد ذكر تعالى ما يتعلق بالنبوة في القرآن اعظم ما نثبت به سورة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا أنه ينقض على بني إسرائيل ، والمراد بهم - كما روى عن قتادة - اليهود . والنصارى أكثر ما تجدد واسير اختلافهم فيه على رحمة ويدين لهم حقيقة الأمر فيه وذلك ، أي قضى إسلامهم لو تأملوا وأصفوا لكنهم لم يفعلوا وكابروا مثلكم أي المشركون ، وما احتفوا فيه أمر المسيح عليه السلام ، فمن قال : هو الله تعالى ، ومن قال : ابن الله سبحانه ، ومن قال : ذلك ثلاثة ، ومن قال : هو بنى كثير من الأديان عليهم السلام ، ومن قال : هو - وحاشاه - كاذب فدعوا الدعوة وينسب من يرفعه إلى ما هي مزيفة عنه رضى الله تعالى عنها وهم اليهود الذين كذبوه ، وأمر إلى المشركين في التوراة فمن قال : هو يوشع عليه السلام ، ومن قال : هو عيسى عليه السلام ، ومن قال : إنه لم يأت إلى الآن وسبأ في سحر الزمان ، وما احتفلوا فيه أمر الخبزير فقال اليهود بحرمه أكله ، وقالت النصارى بحمله إلى غير ذلك . ﴿وَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي وَرَّخَهُ بَيْنَ يَدَيْهِمْ﴾ (٧٧) على الإطلاق ويدخل فيهم من آمن من بني إسرائيل دحولا أوليا ، وتصيب المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلاف الطاهر ، وتخصيص المؤمنين ، بالذكر مع أنه رحمة للعالمين لأنهم المسفونون به ﴿لَا رَيْبَ لَكَ بِقَضَىٰ يَوْمِئِذٍ﴾ أي من بني إسرائيل فليزحوا أو من المؤمنين وبين الناس ﴿يَحْكُمُ﴾ قيل : أي يحكمته جل شأنه ، ويدل عليه قراءه جماع بر حيش يحكمه - بكسر الحاء وفتح الكاف - جمع حكمة مصاب إلى ضميره تعالى ، وقيل : المراد بالحكم المحكوم به إطلاقا للمصدر على اسم المفعول ، والمراد بالحكم به الحق والعدل ، وعن الوجهين لم يبق على المعنى المصدرى ، والداعي لذلك أن - بقضى - معنى يحكم فلو بقى الحكم على المعنى المصدرى لصار الكلام نحو قولك : زيد يضرب نظره وهو لا يقال مثله في كلام عربى ، وأرد عليه أنه يصح أن يقال ذلك على معنى يضرب نظره المعروف بالشدة مثلا ، فالمعنى : يحكم يحكمه المعروف بتلاية الحق ، أو يحكم بحكم نفسه تعالى لا يحكم غيره عرشه كالمشرع ، وقيل عليه ليس المانع لصحة من هذا القول إضافة المصدر إلى ضمير الفعل فإنه لا كلام في صحته فاصفة إلى ضمير المفعول في - سبى لها سميا - إنما المانع دحولا بناء على المصدر المذكور ، ثم إن المعنى الأول يروى أن له سبحانه حكما غير معروف

ملاسة الحق ، والثاني ، ما يظهر لوقوم محكمة ، وفيه أنه على ما ذكره من به صدر مؤكده ، وعدم الجوار في المصدر
التوحي لاسي إذا كان من غير لفظه ليس مسلم ، وأيضا ، يظهر أن المقام يزعم أن قول الروم للأعرابي لولم يقول
مأذرك ، والاولى أنما هو على المصدرية ، وحين الألفاظ للمصدر ، يكون المعنى كما قال الموردي : محكمة محكمة المعروف
ملاسة الحق وأمر التوهم على طرف التهم ، وأما ما كان فالضمير المحرور عائد على الرب سبحانه ، وعوده على
أنقرآن على أن المعنى يحكم بالحكم الذي تضمنه القرآن ، ويشمل عليه من إن الله نحى وتعديت لخطأ وحيث
لا يحتاج إلى كثرة القيل والقال لا يخفى فيه من القيل والقول على ما نه أدنى تمييز ، أما ما قيل في قوله وهو العرير
ملا يرد حكمه سبحانه ، فلهذا حل حلاله في قوله ٧٨ ثم بجميع الأشياء التي من تحتها ما ينقص ، والله
في قوله تعالى : ﴿ فَرَّقَ بَيْنَ عِزِّ اللَّهِ ﴾ ، فترقب الأمر على ما ذكر من شذوذه عن رجل قام ، فوجه لتوكل عليه
تعالى ودعوة إلى الأمر ، وفي ذكره تعالى ، الأسماء الخمسة ، ذلك أي وكل على الله الذي هداه الله
وجب على كل أحد أن يتوكل عليه ، خصوص ما هو في أموره ، به حل ، ولا ، وقوله ، إلى

[illegible]

وتعقب بأنه : إيهام السياق ، واعتراض منقطع وإنما شهروا بالموت على ، قبل لعدم تأثيرهم ، يتلى عليهم من القوارع ، وإصلاق الاستماع عن المعمول لبيان عدم سمعهم لشيء من المسموعات ، وقيل : لعل مراد تشبيه قلوبهم بالموتى فيما ذكر من عدم الشعور من القلب مشعر من المشاعر أشير إلى طلاله مالمرة ، ثم بين بطلان مشعرى الأذن والعين كما في قوله تعالى : (لهم قلوب لا يفقهون ، لهم أعين لا يبصرون ، لهم أنوف لا يشمون) وإلا فيبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالصمم والعمى مر بدمرية ، وقائه لهذا قال في الحر : أى موتى ألقرب ، أى شهروا بالموتى لأنهم لا يسمعون ، يتلى عليهم مقدم احتمال نسبة الموت إلى قلوبهم .

وتعقب بأن ما ذكره حينئذ لا يوجب ما ذهبوا إليه من أنهم لا يسمعون ، وما دار أولاً من أنهم أنفسهم
شبهوا بأذننى هو الظاهر ، ووجهه أنه على طريق التسليم والنظر لا حولهم فإنه قيل : كيف سمعهم الإرشاد

إلى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لأول الدعوة ولو أحييهم لم يفد أيضاً لانهم صم ، وقد ولوا مديري
وهذا بالنظر لحالهم بعد التليغ البليغ ونفرتهم عنه ، ثم إننا لو أحييهم أيضاً ففهم عني لا يفتدون إلى العدل بما يسهلون ،
وهذا غاية أمرهم ، ويعلم من هذا ما في ذلك من مرد المزية الخالية عن التكلف .

وجوز أن يكون التشبيه لطوائف على مراتبهم في الضلال ، فهم من هو كالميت - ومن هو كالأعمى
ومن هو كالأعمى ، وهو وإن كان وجهه خفيف المنة إلا أنه خلاف الظاهر أيضاً ﴿ وَلَا تَسْمَعُ الْهَمَّ الدُّعَاءُ ﴾
أي الدعوة إلى أمر من الأمور وتقييد التي بقوله تعالى : ﴿ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ۝ ٨٠ ﴾ لتسميع التشبيه وتأكيده
الذي فاهم مع صمدتهم عن الدعاء إلى الحق معرضون عن الداعي مولون على أديارهم ، ولا ريب في أن
الأعمى لا يسمع الدعاء مع كون الداعي يتقابلة صياحه قريباً منه ، فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه ، ومثله في
التسميع قول امرئ القيس :

حملت رديداً فإن سناته ستألم لم يتصل بدخان

وقرأ ابن كثير - لا يسمع الصم الدعاء - بالياء المحابو فصح أنهم ورفع صمهم وقوله أنت بغيري المعنى عن صلاتهم
أي وما أنت بصارف المعنى عن صلاتهم هادياً لهم هداية موصلة إلى المطلوب لو فقد شرط الهدى للاهتمام
وهو البصر ، و (عن) منملقة بالهداية باعتبار تضمنها معنى الصرف كما أشربنا الله ، وجوز أبو القاء أن تعلق
العمى ويكون المعنى أن العمى صدر عن صلاتهم وفيه بعد ، وإيراد الجملة الاسمية الدالة في نفى الهداية
وقرأ يحيى بن الحرث - وأبو حيو - هاد - بالتثنية (العمى) - الصب ، وقرأ الأعمش - وطلحة - وابن
وقاب - وابن بدير - وحمزة - تهدي - مضارع هدى (العمى) - بالصب ، وقرأ ابن ممدود - وه أن تهدي -
بزيادة أن بعد ما في قول امرئ القيس :

حلفت ما بالله حافة فاجر : انما والله أن من حديث ولا حال

و - تهدي - مضارع اهتدى ، و (العمى) بالرفع ﴿ إِنَّ تَسْمَعُ ﴾ أي ما تسمع رسماً يعبدى السامع فعداه
﴿ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ أي من شأنهم الإيمان بها وهم الذين يسبون موتى ، ولا صبا ، ولا عياها
وقال بعض الأجلة : أي إلا من هو في علم الله تعالى كذلك ، واعتراض أن صيغته الاستفهام وإن صحت
باعتبار تعلق العلم بها لا يزال إلا أن المناسب صيغة الماضي ، واختار المترص أن المعنى إلا الذين يصدقون
أن القرآن كلام الله تعالى إذ حيث ثبت نواته ^{بشأنه} فيص قوله ويحدي يسأله نعماء ، وتعقب بأنه يتقضى
الحصر بالمصدقين في الاستفهام إن كانت الصيغة للحال والمصدقين في الحال إن كانت للاستقبال ، وإذا دفع
لروم الانتقاض بحملها لرم استعمال المشترك في معنييه مدا أو الجمع بين الحقيقة والخيال ، وأجيب بأن
المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكليف .

وقال بعض المحققين : قد يراد بالمضارع الاستقبال الشا من جميع الأزمنة فإن الاستقبال كما يكون باسطر
لزمان الحكم والتكلم على ما حقق في الأصول يجوز أن يكون بالنظر إلى علم القائل أيضاً فيشمل من يؤمن
هنا من آمن حالا كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار في المعنى الذي احتاره ذلك المعترض من هذه الحيلة ،

نعم قيل . إن فيه شبه تحصيل الحاصل لأن التصديق بالقرآن هو استماعه النافع ، ولعل من عدل عنه إنما عدل لذلك ، ولم يعبأ بالمغايرة بين ذلك الأمرين الطاهرة بعد النظر الصحيح ، والحق أن ما ذكر من شبه تحصيل الحاصل على طرف النعم لظهور الفرق بين الاستماع المراد في الآية والتصديق بأن القرآن كلام الله تعالى فلا يخفى ، وجوز أن يراد بالآيات المعجزات التي أظهرها الله تعالى على يده عليه الصلاة والسلام الشاملة للآيات التزيينية والسكوتية وأن يراد بها الآيات التذكيرية فقط ، والإيمان بها التصديق بكونها آيات الله تعالى وليست من السحر وإذا أريد بالاستماع الشائع على هذا إسماع الآيات التزيينية لبؤى بما تضمنته من الاعتقادات والأعمال كان الكلام أسد وأبعد من أن يكون فيه شبه تحصيل الحاصل إلا أن ذلك لا يحلو عن شيء ، وفي إرشاد العقل السليم أن يراد بالإسماع في اللفظ والآيات دون الهداية مع قرنها بأن يقال . إن تهدي إلا من يؤمن إلح لما أن طريق الهداية هو إسماع الآيات التزيينية فانهم ، وقوله تعالى :

(فَهُمْ مُسْمُكُونَ ٨١) قيل : تعليل لإيمانهم بها كآية قيل : فانهم متفادون للحق في كل وقت . وقيل : محاصرون لله تعالى من هولته تعالى : (يلي من أسلم وجهه لله) ، وقيل : هو تعليل لما يدل عليه السلام من أنهم يسمعون إسماعا بافهامهم ، وفي توحيد الضمير تارة . وجمعه أخرى رعاية للمعنى من ومعاها . واستدل بقوله سبحانه : (إني أنزل القرآن) على أن الميت لا يسمع كلام الله مطلقا ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في ذلك في سورة الروم على آتم وجه (وَإِنَّا نَقُوءُ الْقَوْلَ عَلَيْهِمْ) بيان لما أشير إليه بقوله تعالى : (بعض الذي تستمعون) من نية ما يستمعون من الساعة ومبادئها ، والمراد بالقول ما نطق من الآيات الكريمة بجميع الساعة ومبادئها من نون الأحوال التي كانوا يستمعونها ويوقعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك به للإيدان بشدة وقعها وتأثيرها ، وإسناده إلى القول لما أن المراد بيان وقوعها من حيث أنها مصداق للقول الناطق بحجتها ، وقد أريد بالوقوع دونه واقترابه لما في قوله تعالى : (أتى أمر الله) فيه مجاز المشددة أي إذا دأب وقوع مدلول القول المذكور الذي لا يكادون يسمونه ومصداقه .

(وَأَخْرَجَاهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ) وذلك على ما أخرجه ابن مردويه من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا ، وهو ، وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما موقعا « حين يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : « أكثروا الطواف بالبيت من قبل أن يرفع عيسى الناس مكانه . وأكثروا تلاوة القرآن من قبل أن يرفع ، وكيف يرفع ما في صدور الرجال ؟ قال يسرى عليهم لبلا فيصحبون منه فقراء وينسبون قول لا إله إلا الله ويؤمنون في قول الجاهلية وأشعارهم فذلك حين يقع القول عليهم » ، وهذا ظاهر في أن خروج الدابة حين لا يبقى في الأرض خير ، ويقتضى ذلك أن يكون بمدمرت عيسى والمهدي وأتباعهما عليهم السلام ، وسيأتي إن شاء الله تعالى من الأحكام ما هو ناطق بأنها تخرج وعيسى يطوف بالبيت وهم المسلمون .

وأخرج نسيم بن حماد عن وهب بن منبه قال : أول الآيات الزوم . والثانية الدجال . والثالثة يأجوج ومأجوج . والرابعة عيسى . والخامسة الدخان . والسادسة الغابة ، وصوب السفاريني أنها قبل الدخان ، والحق أنها تخرج وفي الناس مؤمن وكافر ، فالظاهر أن الخبر المذكور عن ابن مسعود غير صحيح ، ويدل على ما ذكرنا

من الحق ما أخرجه أحمد . والطائسي . ونعيم بن حماد . وعبد بن حميد . وأبو حنيفة . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : يخرج دابة الأرض وممها عصا موسى وختم سليمان عبيدا السلام فيطو (١) وجه المؤمن بالحاتم ويخطم أهل الكافر بالصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر . وقد اختلفت الروايات فيها اختلافا كثيرا ، فحكى أبو حنيفة في البحر . والدميري في حياه الطيوان رواية أنه يخرج في ظل بلد دابة ، ماهر مشوث يوصي في الأرض فليست دابة واحدة ، وعنه يراد بدابة الجنس الصادق بالمتعدد ، وأكثر الروايات أنها دابة واحدة وهو الصحيح ، والمعبر عنها باسم الجنس وتأكيدها بالمتنوع الدال على التعظيم من الدلالة على غرابة شأنها وخروج أوصالها عن طول البيان لا يخفى ، وعلى كونها واحدة اختلف فيها أيضا فقيل : هي من الانس واستونس له يماري محمد بن كعب القرظي قال : سئل على كرم الله تعالى وجهه عن الدابة فقال : أما والله إنها ليست بدابة لها ذب ولكن لها حية ، وفي الميزان للذهبي عن حابر الجعفي - وهو كذاب - قال أبو حنيفة : ما قيلت أكذب منه أنه كان يقول : هي من الانس وأنها على نفسه كرم الله تعالى وجهه ، وعلى ذلك جمع من إخوانه الشيعة ولهم في ذلك روايات : منها ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : قال رجل لعمار بن ياسر : يا أبا اليقطين آية في كتاب الله تعالى أفقدت قال : قال عمار : وآية آية هي ؟ فقال : قوله تعالى : (وإذا وضع القوم عليهم) الآية فآية دابة هذه ؟ قال عمار : والله ما أجلس ولا أكل ولا شرب حتى يركبها الجاهل مع رجل من أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وهو أكل تمر أو زبداء فقال : يا أبا اليقطين هم فيجاس عمار : أكل معه فمحب الرجل له فلما قام عمار قال الرجل : سبحان الله خلقت أنك لا تمس ولا أكل ولا شرب حتى يركبها قال عمار : قد أرتكبه إن كنت تصقل ، وروى العياشي هذه القصة بعينها عن أبي زر أيضا وكل ما يروونه في ذلك كذب صريح ، وفيه القول بالرحمة التي لا ينهض لهم عليها دليل . وفي بعض الآثار ما يعارض ما ذكره ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الدال بن سيرة قال : بين لعلي كرم الله تعالى وجهه : إن ناسا يزعمون أنك دابة الارض ، فقال : والله إن لدابة الارض لريشا وزعبا ومالي ريش ولا زعب وإن لها لحافا ومالي من حافر ، أنها تخرج من حفر القرمس الجواد ثلاثا وما خرج نلتها ، والمشهور - وهو الحق - أنها دابة ليست من نوع الانسان ، فقيل : هي الثمان الذي كان في جوف الذئبة وأحططه العقاب حين أدت قرش ماء البيت الحرم فمهم وأن العقاب التي أحططته القطة والحجون فالتقته الارض ، وذكر ذلك الدميري عن ابن عباس ، ولا كثرون على أنها غيرها .

أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن الزبير أنه وصف الدابة فقال : رأسها رأس نمر وعنها عن خنزير وأذن قبل وفقرها قرن إبل وعنفها عنق نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وحاصرتها حاصرة هرة وقبدها كلب وهو أتمها ، ثم يدير بين كل مفصلين ثمان عشرة ذراعا - راد ابن جرير - بذراع آدم عليه السلام . ونقل السمعاني عن كعب أنه قال : صوتها صوت حمار ، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال : الدابة مؤلفة ذات زعب وريش فيها من أوان الدواب كلها وفيها من كل أمه سباعا وسباعها من هذه الامة أنها تتكلم

(١) قوله : فيطو الخ قال الطيبي : أهل الحديث يروونه بالحاء المهملة وضع اللام والميم من حلات الادميين إذا قشرته ، وفي الكشف : ولدا والطلع بالميم من جلوت البب إذا صقلته له .

السان عري مين ، وعن أبي هريرة أنه قال : فيها كل لون وما بين قرننها فرسخ للراكب ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن لها عقا مشرقا يراها من بالشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه الانسان ومقار كمنقار الطير ذات وبر وزغب ، وعن وهب وجوها وجه رجل وسائر خلقها خلق الطير ، وصرح في بعض الروايات بأن لها جناحين ، وذكر بعضهم أن طولها ستون ذراعا ، واختلف في محل خروجها فقيل : المسجد الحرام لما أخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال : « ذكر رسول الله ﷺ الدابة فقال حذيفة : يا رسول الله من أين تخرج ؟ قال : من أعظم المسجد حرمة على الله تعالى بيما عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذا اضطرب الأرض من تحميم بحرك المدينة ويشق الصفا على المسجد فتخرج الدابة من الصفا أول ما يدور رأسها مدغم ذات وبر ورش أن يدركها طاب ولن يهونها هارب تسم الناس مؤمروا كافر : أما المؤمن فبى وجهه كأنه كوكب دى وتكتب بين عينيه مؤمن . وأما الكافر فتكتب بين عينيه سكتة سوداء وتكتب كافر » .

وأخرج ابن أبي شبة ، والخطيب في تآلى التلخيص عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من جبل حراء في أيام التشريق والناس بمى ، وأخرج ابن مردويه . والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : وتخرج دابة الأرض من جواد فيبلغ صدرها الركن ولا يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وبر وفوقهم » .
وأخرج البخاري في تاريخه . وابن ماجه . وابن مردويه عن بريدة رضى الله تعالى عنها قال : « ذهب في رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى موضع بالبادية قريب من مكة فإذا أرض يابسة حورها رمل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تخرج الدابة من هذا الموضع فإذا شبر في شبر » .

وجاء في بعض الروايات أنها تخرج من أقصى البادية ، وفي بعض من مدينة قوم لوط ، وفي بعض أن لها ثلاث خرجات في الدهر . تخرج في أول حرجة في أقصى اليمن منشر أذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعنى مكة ، ثم تخرج حرجة أخرى فيدخلون ذكرها في البادية ويدخل القرية ، ثم ينزل الناس في أعظم المساحد حرمة لم يرعهم إلا وهي في ناحية لمسجد من الركن الأسود وباب بني مخزوم عبر حص الناس عما شئ وثبت عصاية من المسدين عرضوا لهم أن يعجزوا الله تعالى فتعص عن رأسها التراب فتجلى عن وجوههم حتى كأنهم الكواكب الدرية ، وحلت أيضا في أهل حلق يوم يخرج أو هي مخلوقة الآن ؟ قيل : إنها تخلق يوم تخرج ، وقيل : إنها مخلوقة الآن لكن لم ترم بالخروج » .

واستدل بما روى عن ابن عباس أنه قرع الصفا بعصاه وهو محرم ، وقال : إن الدابة تسمع قرع عصا هذه ، وعليه من يقول : إنها آسمان ، ومن يقول : إنها الجساسة التي تتجسس الأخبار للدجال كما هو المروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وزعم بعضهم أنها مخلوقة في عهد الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقد أخرج ابن أبي شبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحسن « أن موسى عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يري الدابة فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء لا يرى واحد من طرفها فرأى عليه السلام منظرًا فظيماً فقال : يا رب ردها فردها ، وجاء في حديث أخرجه تميم بن حماد في الفتن ، والحاكم في المستدرک عن ابن مسعود أنها إذا خرجت تقتل إبليس عليه اللعنة وهو ساجد وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها وتحقق هلاكه عنده ، والأخبار في هذه الدابة كثيرة » .

وفي البحر أنهم اختلفوا - في ماهيتها - وشكلها - وحمل خروجها - وعدد خروجها - ومقدار ما يخرج منها - وما فعل بالناس - وما الذي تخرج به - اختلافاً مضطرباً معارضاً بعضه بعضاً فأطرح ذكره لأن فله تسويد للورق بما لا يصح وتصحيح لزمن فله اهـ وهو كلام حق وأما ما نقلت بعض ذلك دعماً لشبهة من يجب الاطلاع على تنقيح من أخبارها صدقاً كان أو كذباً ، وقد تصدى السفاري في كتابه البحور الزاهرة للجمع بين بعض هذه الأخبار المتعارضة ولا أظنه أتى بشئ •

ثم إن الأخبار المذكورة أقروا ، للعبول الخبر الذي حسبه الترمذى ، ومن الأخبار في هذا الباب ما صححه الحاكم تصحيحه بحكم عليه بين المحدثين بعدم الاعتبار ، وقصارى ما أقول في هذه الدابة أنها دابة عطية ذات قوائم ليست من نوع الانسان أصلاً يخرجها الله تعالى آخر الزمان من الأرض ، وفي تمييز إخراجها بقوله سبحانه : (من الأرض) نوع إشارة على ما قيل : إلى أن خلقها ليس بطريق التوالد نحو خلق الحشرات •

وقيل - إنه الإشارة إلى تكوينا في جوف الأرض فيكون في إخراجها من الأرض رمز إلى ما يكون في الساعة التي أخرجت هي بين يديها من تشقق الأرض وخروج الناس من جوفها أحياناً كاملة خلقتهم ، وفي هذا وما قبله دعاب إلى تعلق (من الأرض) (وأخرجنا) وهو الظاهر لدى ينفى أن مدول عليه دون كونه متعلقاً بمحدوف وقع صفة لدابة أي دابة كائنة من الأرض •

(تَكْذِبُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ٨٢) أي تكلمهم بأنهم كانوا لا يوقنون بآيات الله تعالى الباطنة بحجج الساعة ومبادئها أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات ، وقيل : بآياته التي من جملتها خروجها بين يدي الساعة وليس بذلك ، وإضافة الآيات إلى نون العظمة لأنها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لآلهين عبارتها • وقيل : لأنها حكاية منها لقول الله عز وجل ، وقيل : لاختصاصها به تعالى وأثرها عنده سبحانه كما يقول بعض خواص الملك خيلنا وبلا دناء وإعنا الحين والبلاد مولاه ، وقيل : هناك مضاف مخدوف أي بآيات ربنا • وإظهار أن ضمير الجم في تكلمهم للكفرة المكربين للبعث مطلقاً لا للكفرة المحدث عنهم فيما سبق فمحصروهم ضرورة أنهم ليسوا موجودين عند إخراج الدابة لتكلمهم ، وتكلمها إياهم - وهم موتى - بعيد وغير معقول ، ولرجعة التي بصفتها الشيعة لا تستند لها ، والآية الآية لا تدل كما يزعمون عليها - ويسهل أمر ذلك أنه ليس مدار الحديث عنهم سوى ما هم عليه من الشرك والكفر ، والآيات وإنكار البعث وذلك موجود فيهم وفي الكفرة الموجودين عند إخراج الدابة ، ومثله ضميراً - أيهم - ولهم - والمراد بالناس الكفرة الماصون مطلقاً لا مشركو أهل مكة فقط ، والمراد بإخبارها إياهم بذلك التحسر على ما فاتهم من الآيات بما قرب وقوعه وظهور بطلان ما اعتقدوه فيه ومؤاخذتهم على التكذيب به أشد مؤاخذة ، وفي ذلك استدعاء لانتباههم إلى ترك ما هم عليه ، ما شر كرم به من التكذيب وإنكار البعث ، وجور أن يراد بالناس مشركو أهل مكة وأمر الأخبار على حاله •

وقيل - يجوز أن تكون الضمائر للناس للكفرة منهم خاصة ، ويرد بالناس إما الكفرة المانكرين للبعث ، والمراد بالأخبار التفسير عما كانوا عليه من الانكار ليثبت المؤمنون ويردع الكافر ، وإما مشركو أهل مكة والمراد بالأخبار ذلك • وقيل - المراد به التشجيع عليهم بين أحوالهم وأعدائهم ، فإن بالناس لدابة ليكون أبلغ لما فيه من ظهور خطتهم عند ما لا يظن إدراكه له فضلاً عن النطق به وإذاعته على سبيل التشجيع ، وكان بين يدي الساعة ليردده

بلا أكثر فصل من شهود من شهود الأئمة عليهم السلام في معنى هذا ما عاينته في نسخة الدائمة وفي وقوعها بعده ما نشه
 انترق من العظم إلى الأصغر، وأيد كون "نكاهة" نكاحاً عاماً لا مطلقاً وأن المراد بالناس المذكورين العظم
 الأكرام أهل مكة، وقد عرفت أن الله عز وجل أمر أن يخرجهم من مكة نكاهة، وأما قوله لا يخرجون
 وفي صميم عديهم وهم مشركي مكة المحضين معهم في دينهم ومعنى (لهم) لأنهم أهل مكة، وصغير
 (المكلمهم) الناس المنجوسين بعد الإخراج فلهذا كان ذلك، والمراد بالناس المذكورين عظم الأكرام
 أو نكاح مشركي مكة، وقيل: مجرد ذلك، ولا حرج في حديث من شمس وهو الألف واللام في الآية من الأقوال،
 وأيضاً كان موضع الناس بعد الإيقان والآيات من أنهم كانوا جاهليين من الألفاظ بأنه كان من جهة أن
 أن يقرأوا ويظهروا بصحتها، وقد اتفقوا على ذلك وأولئك من الكلام هو ظاهر، وقوله
 قرأه أن يقرأهم، وقرأه معنى من سلام يقرأهم،

وهذا هو الكلام بمعنى الجرح واللعن من المشركين، وقد عرفت أن الناس، وبما هو من غير
 وأما ذكره والحمد لله، وأما حيوة من أنى غيبة (نكاهة) فتجوز في سكون الكلف وتضعيف الكلام
 وقرأة بعضهم تخرجهم، وكان نكاهة: وكأله أريد بالجرح مذهباً في التمدد، ورحم ذلك إلى معنى
 التشيع ودخول ضيق عليه، بل "كفره المحض" فيه فاسق بلا عيب، وقوله تعالى: (أولئك
 أخرجهم من الأَرْضِ) ومعنى نكاهة عليهم هذا الكلام، والمراد بالناس فيه أولئك المشركين عليهم، وظاهر
 الآية وقوله في كلامهم هذا المعنى، وليس فهم إلا معنى كونهم مشركي مكة وقد تشيع بمذاهب قريبة
 تدل على ذلك إذ ذلك، ويحتمل أن يكون الوجه فيه بدله مشركي مكة أو نحوه، لكن جاز في الحكاية، فلفظ
 الناس، واللفظة فيه على ما قبل، الإتيان في أثرهم.

وقيل: لزم أن يرد على مريد فتح هذه الآية منهم، ويعلم أن ذكر وجه لعنهم على أنهم، بل (نكاهة) من
 وجوه أن يكون بتقدير حرف التعديل أي لأن الناس نجس، وهو تعديل من جهة تعالى جرحها بهم، وقوله
 بكاهه الصاهر مقام تضرعهم كالمضائر السابقة إلى مشركي مكة، وجوز أن تقدر الباب على أنها سببه
 وجوز أيضاً أن يكون المراد بالكلام الجرح بمعنى لومته، فقد روي أنها تسم جهة الكفر، وفي رواية
 أخرى أنها تسم الله بها، ومعنى هذه السلام التي معها، وحينئذ يعصم كون المراد به ما ذكرنا في حديث
 أخرجه نعيم بن حمار، ومن مرده عن عمر رضي الله تعالى عنه مرده على أن ذلك حديث ولا كلام، ولكنه
 سمع تسم من أمرها أنه تعالى، وسأل أبو جراح أن يقرأه من صفة الله في عهده، أي الآية نكاهة، أو "كاهة"
 فقال كل ذلك نفس نكاهة مؤمن، وكلمة الكافر تخرجه، والظاهر أن الصياغة عن تفسير أن يراد بالكلام
 الجرح، والوجه دحجة إلى الكفرة على الأمثلة دون الخوف عنهم فيما سبق، لا معنى له حسب إياهم، ويعين
 أن يراد بالناس أولئك الكفرة فإنه عادت بهم صيائر، والمعنى تسمهم لأنهم كانوا في عبادة ما ياتون
 لا يوقنون، وقرأ ابن مسعود بأن وجعته مؤيده لكون "الكلم" من الكلام وهو مسمى على الظاهر، إلا
 قال: محتمل أن تكون للسمية فلا تذكور من الكلام؟ معنى الجرح، وقرأ بعض السادة: إن- مكره الظاهر،
 وخرج عن إصباح العرب، أو جرح نكاهة من الكلام بجراد أو على أن الكلام استئناف مسوق من
 جهة سبحانه للتعليق قدره.

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مَنْ كُلُّ أُمَّةٍ قَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِتَأْيِثًا ﴾ يان جمالي لحال المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مبادئها ، و (يوم) منصوب بفعل مضمر حوَّط به بيت صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر يوم ، ووجه الاسر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر بيان سره مراراً ، والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الشكلي الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله تعالى : (و يوم نفخ في الصور) إلى آخره ، ولعل تقديم مضمون هذا على ما تضمن ذلك دون العكس مع أن الترتيب الوقوعي يقتضيه للايضاح بأن كلاماً تصد به هذا وذاك من الأحوال الظامة كبرى وداخية دهاء حقيقة بالتذكير على حياها ولوروعي الترتيب الوقوعي لمرعاتهم أن الكل داخية واحدة قد أمر بذكر ما جاء مر في سورة البقرة مع أن الانسب بذكر أن الكفرة لا يعرفون بالآيات المر دبه أنهم يكذبون بها أن يذكر بعده ما تضمن التوبيخ منه عز وجل والتعذيب على ذلك الكذب ، ومن الثانية بياية جى بها لبيان (قوجا) ، ومن الاول تبريضه لأن كل أمة مفسدة إلى صدق ومكذب ، أى ويوم يجمع من كل أمة من أمم الانبياء عليهم اسلام أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا ﴿ هُمْ يُؤْذَعُونَ ٨٣ ﴾ أى يحبس أولهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجمعوا في موقف التوبيخ والمناقشة ، وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعد أطرافهم ما لا يحصى ، وقيل : (من) الثانية تبعية للأولى ، والمراد بالفرج جماعة من الرؤساء المنبوعين للكفرة ، وعى ابن عباس أبو جهل ، والوليد بن المغيرة ، وشعة بن ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة . وهكذا يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار ، وهذه الآية من أشهر ما استدلل بها الامامية على الرجعة .

قال الطبرسى في تفسيره مجمع البيان : واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الامامية بأن قال : إن دخول (من) في الكلام يوجب التخييص فدل ذلك على أنه يحشر قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم لهيامة الذى يقول فيه سبحانه (و يحشرناهم فلم يحد منهم أحداً) ، وقد تظاهرت الاخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في أن الله تعالى سيميد عند قيام الهدى قوماً عن تخدم مروتهم من أولياته وشيعته ليفوزوا ثواب نصرته ومعونته وينجحوا بظهور دولته ، ويبعد أيضاً قوماً من أعدائه ليتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من العقاب بالقتل على أيدي شيعته أو القتل والحرق بما يشاهدون من علوكته . ولا يشك عاقل أن هذا مقدوره تعالى غير مستحيل في نفسه وقد فعل الله تعالى ذلك في الأمم الخالية ونطق القرآن بذلك في عدة مواضع مثل قصة عزيز وغيره عليه السلام ، وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله : « سيكون في أمي كل ما كان في بني إسرائيل حذو الحل بالنمل والفقه بالفقة حتى لو أن أحداً دخل جحر ضب لخطمه » ، و تأول جماعة من الإمامية ماورد من الاخبار في الرجعة على رجوع القولة والامر والنهي دون رجوع الاشخاص وإحياء الاموات ، وأولوا الاخبار الواردة في ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافي الكليف وليس كذلك لأنه ليس فيها ما يلحق إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح ، والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المدهجات الباهرة والآيات الفاهرة كملق البحر وقلب العصا ثياباً وما أشبه ذلك

ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة فينطرق التأويل عليها . وإمام المعول عليه في ذلك إجماع الشيعة الإمامية وإن كانت الأخبار تمعده وتؤيده انتهى .

وأقول : أول من قال بالرجعة عند الله من سبأ ولكن خصها بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتبعه جدر الجعفي في أول المائة الثانية فقال برجعة الأئمة كرم الله تعالى وجهه أيضاً لكن لم يوقت بوقت ، ولم أتى القرن الثالث قرر أهله من الإمامية رجعة الأئمة كلهم وأعداتهم وعنوا لذلك وقت ظهور المهدي ، واستدلوا على ذلك بب روجه عن أئمة أهل البيت ، والزيدية كافة منكرين لهذه الدعوى إنكاراً شديداً ، وقد رذوها في كتبهم على وجه مستوفي بروايات عن أئمة أهل البيت أيضاً تعارض روايات الإمامية ، والآيات المذكورة هنا لا تدل على الرجعة حسبما يزعمون ولا اضطر أن أحداً منهم يزعم دلالتها على ذلك ، بل قصري ما يقول : إنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل لرجعة وصحتها لا على الرجعة بالكييفية التي يدكرونها ، وفي كلام الطبرسي ما يشير إلى هذا .

وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح إرادة الرجعة إلى الدنيا من الآية لا فادتها أن الحشر المذكور لتوزيع المكذبين وتقريرهم من جهته عز وجل بل ظاهر ما يبعد يقتضي أنه تعالى بذاته يؤيخهم ويقرهم على تكذيبهم ، وإنيته سبحانه ، والمعروف من الآيات مثل ذلك هو يوم القيامة مع أنه غيب أيضاً وقوع العذاب عليهم واشتغالهم به عن الجواب ولم نقد . وتتهم ورجوعهم إلى الله هو أشد منه وأبقى وهو عذاب الآخرة الذي يقتضيه عظام جنائهم ، فالظاهر استمرار حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر ، ولا يقتضي ذلك إلا إذا كان حشر يوم القيامة . ويرى يقال أيضاً . . . ، يأتي حمل الحشر المذكور على الرجعة . أن فيه راحة لهم في الجحيم حيث يموت به ، فكانوا فيه من عذاب البرزخ الذي هو للمكذبين كيفما كان أشد من عذاب الدنيا ، وفي ذلك إجمال لما يقتضيه عظم الجنابة ، وأيضا كيف تصح إرادة الرجعة منها . وفي الآيات ما يأتى ذلك ، منه قوله تعالى : (قال رب ارجعوني لعلى أعمل صالحاً فيما تركت) كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) فإن آخرة الآية ظاهر في عدم الرجعة مطلقاً ، وكون الأحياء بعد الامانة والارجاع إلى الدنيا من الأمور المفدرة له عز وجل لا لا يتطوع فيه كبش إلا أن الكلام في وقوعه وأهل السنة ومن وافقهم لا يقولون به ويمعنون إرادته من الآية ويستدلون في ذلك إلى آيات كثيرة ، والأخبار التي روتها الإمامية في هذا الباب قد كثرت ، لزيدية مؤيدة ردها ، على أن الطبرسي أشار إلى أنها ليست أدلة وأن السوئل ليس عليها ، وإنما الدليل إجماع الإمامية والتعمول ليس إلا عليه ، وأنت تعلم أن مدار حجية الإجماع على المختار عندهم حصول الحرم بموافقة المصوم ولم يحصل للنسني هذا الجزم من إجماعهم هنا فلا يقتض ذلك حجة عليه مع أن له إجماعاً بحالعه وهو إجماع قومه على عدم الرجعة الكاشف عما عليه سيد المصومين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل ما انفرد به الإمامية في هذا الإجماع يقول النسني مثله في إجماعهم ، وما ذكر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : (سيكون في أمم) الحديث لا تدل صحت هذا القاطع بل الظاهر عدم صحته كان في بني إسرائيل ما لم يذكر أحد أنه يكون مثله في هذه الأمة كمنطق الجبل عليهم حين امتنعوا عن أخذ ما آتاهم الله تعالى من الكتاب والبيعة في اثني أربعين سنة حين قالوا لموسى عليه السلام : (انذهب أنت وربك فذنا إنا هاهنا قاعدون) وزول المن والسلوى عليهم فيه إلى غير ذلك .

وبالجملة القول بالرجعة حسماً تزعم الامامية بما لا ينقض عليه دليل ، وكمن آية في القرآن الكريم تأناه غير قابلة للتأويل ، وكان ظلة مضمهم لاصحابة حتى افقه تعالى عنهم حجات بينهم وبين ان يحيطوا بحدائق تلك الآيات فرفعوا فيها وقصروا فيه من الضلالات (حتى اذا جاءوا) إلى موقف الشؤس والجرب والمهشة والحساب (قال) أي الله عز وجل موبخ لهم على التكذيب لاساناً سبحانه وتعالى سؤ الاستفسار لاستحالة منه عز وجل ، وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملاحة عليهم السلام وان كان ممكناً على ما يدل عليه قوله تعالى : (لا يستل عن ذنبه إنس ولا جان) على أحد التفسيرين ، والاتفات لقرينة انهابة (اكدنتم بآياتي) الناطقة بلفظ يومكم هذا ، وقوله تعالى (ولم يحيطوا بها عا ٨٣) حجة حالية مبيده لزيادة شاعة التكذيب وعاية فجحة ، ومؤكدة لانكار والتوبيخ أي اكدبتم بها ، ذي الرأي غير ناظرين فيها نظراً يؤدي إلى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالصدق حتماً ، وهذا على ما قيل : طاهر أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لانها المطبوعة على دلائل الصحة وشواهد التي لم يحيطوا بها علماءهم وجربوا أن يتأملوا ويتدبروا فيها لانفس الساعة وما فيها .

وقال بعض الاجلة : إن التكذيب يأتي بظاهرة أن يراد الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بهذلك ، وإرادة الأعم تستدعي اعتبار التعذيب وكون التكذيب بمعنى نفى دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المعجزات ونحوها من آيات الانفس والآفاق خلاف الظاهر ، فالأول إبقاءه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية ، وقيل : هو معطوف على كذبتم - والمهزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل : أحسنتم بين التكذيب بآياتي وعدم التدبر فيها .

(اما اذا كنتم تعملون ٨٤) أي أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبييت وأهم لم يعملوا إلا بالتكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وقرره في الكشف بأن (أم) متصلة ، والأصل اكدبتم بآياتي أم صدقتم ، والمعادلة بين الفعلين المختلفين بالآيات لكن جرى بالأول جري . معلوم محض ، والثاني لا على ذلك النهج تسيها على انتفاءه كأنه قيل : أي ما عهد من التكذيب أم حدث حادث ، ووجه الدلالة أنه جعل التعديل مردداً فيه فلم يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل إنشك في وجود معادل التكذيب لأن قوله تعالى : (أم ماذا كنتم تعملون) يشمل التكذيب المذكور أولاً وعديله الحقيقي ، وهذه قرينة أنه لم يحأ بالاستفهام جهلاً بالحال بل إنما أريد التبييت والالزام على معنى قل لي ويحك إن حدث أمر آخر شأ بالقول بأنه لم يحدث ما يضاد الأول وإشماراً بأنه إذا استل عن الذي عمله لم يجب إلا ما تقدم أولاً ، ثم قال : وهذا وجه لا تح ، وإنما جاز دخول (أم) على (ما) الاستفهامية لهذه التكنة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادلة بل بالأول ، وثانيها أن المعنى ما كان لكم عمر في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى (أم ماذا كنتم تعملون) من غير ذلك ، وقرره في الكشف أيضاً بأن (أم) على اتصالها وتلك المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولاً والابراد على صيغة الاستفهام للتكنة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يحافوا إلا لذلك فلا حلة لم يعملوا غيره ، وحمل سائر أعمالهم

لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو فلا عمل ، ثم قال : وهذا وجه وجيه بالغ ، ومنه ظهر أن دخول (أم) على أسماء الاستفهام غير منكر إذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو مقاس معنى وإن كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضاً مقدسة من حيث اللفظ لكنهم يرجعون في نحوه جانب المدعى ولا يلتفتون لفت اللفظ .
واختار أبو حيان كون (أم) مقطوعة فتقدر بيل وحدها وهي للاستفهام من توبيخ إلى توبيخ وليس في ذلك شائنة من دخول الاستفهام على الاستفهام ، وما تقدم أبعد منزى ، و (ماذا) تحتل أن تكون بجمليتها استفهاماً منصوب المحس بغير كان وهو (تعملون) أو مرفوعه على الانتهاء والخلة بعده خبره والربط محذوف أي تعملوه ، وتحتل أن تكون (ما) فيها استفهاماً ، و (ذا) اسم موصول بمعنى الذي ، وهما مبتدأ وخبر والخلة بعد صلة الموصول والمائد إليه محذوف .

وقرأ أبو حيوة : أما دل تنخيف الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام ، وقد سمعت وجهه .
(وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ) حل بهم العذاب الذي هو مدلول القول الناطق بآله وهو كهم في النار (فَأُظْلِمُوا) أي بسبب ظلمهم الذي هو تكذيبهم بآيات الله تعالى (فَهُمْ لَا يَخْفَوْنَ) بحجة لا تنهاتهم عنهم بالحكمة وابتلائهم بما حل بهم من العذاب الأليم ، وقيل : يحجم على أحوالهم ولا يقدرون على النطق بشئ أصلاً .
وفي البحر أن انتهاء نطقهم يكون في موطن من مواطن القيامة أو من فريق من الناس لأن القرآن الكريم ياتق بأنهم ينطقون في بعض المواطن بأعذار وما يرجون به النجاة من النار .

(أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُونَا فِيهِ) الرؤية قلبية لا بصرية لأن نفس الليل وانتهاءه في طائفة المبهترات لكن جعلها ما ذكر من قبيل المعجزات أي لم يملوا أما جعلنا الليل عابجه من الاطلاع ليستريحوا فيه بالقرار والنوم ، قال بعض الزجاج :

النوم راحة القوى الحسية من حركات والهوى النفسية

(وَاللَّيْلَ مُبْصَرًا) أي ليصروا به فيه من الإضاءة طرق القاب في أمور معاشهم فوقع حيث جعل الأبصار الذي هو حال الناس حالاً له ووصفاً من أوصافه التي جعل عنها بحث لا يملك عنها ، ولم يسلط في الليل هذا المسلك لما أن تأثير ظلام الليل في السكون ليس بمائة تأثير ضوء النهار في الأبصار ، والمشهور أن في الآية صنعة الاحتكاك والتقدير جعلنا الليل مظلاً ليسكنوا فيه والنهار مبصراً لينشروا فيه (إِنْ فِي ذَلِكَ) أي في جعلهم ، وكوصفاً وما في اسم الإشارة من معنى البعد للاشارة بحد درجته في الفضل (لَا يَسْتَعْظِمُونَ) يعظمون ٨٦ فانه يدل على التوحيد ونحوه الحشر ومنع الرسل عليهم السلام لأن تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون إلا بقدره قاهرة ليست لما أشركه المشركون ، وأن من قدر على إبدال الظلمة بالنور في مادة واحد قدر على إبدال الموت بالحياة في مواد الأبدان ، وأن من جعل الليل والنهار سبيلين لخاصتهم ومصلحتهم لعله لا يخجل بما هو مناط جميع مصالحهم في معاشهم ومعادهم وهو بعث الرسل عليهم السلام .

وفي إرشاد العقل السليم لآيات عظيمة كثيرة لقوم يؤمنون دالة على صحة البعث وصدق الآيات اناطة به دلالة واضحة كيف لا وأن من تأمل في تعاقب الليل والنهار واختلافهما على وجوده بديعة مبنية على حكم رائقة تحرق في فهمها العقول ولا يحيط به إلا علم الله جل وعلا وشاهد في الآفاق تسلط ظلمة الليل المحركة للنبوت بضم النون المضاهي للحياة وعارفين في نفسه تبدل النوم الذي هو أحو الموت بالانسان الذي هو مثل الحياة فضى بأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله تعالى يبعث من في القبور قصداً معناه وجزماً بأنه تعالى قد جعل هذا الأمر دليلاً ودلالة على تحققه ، وأن الآيات اناطة به ويكون حال الليل والنهار بها عليه وسائر الآيات كلها حق بآل من عند الله تعالى اهـ

ولعل الأول أولى لاسيما إذا ضم إلى الاستدلال على جواز الحشر مشابهة النوم واليقظة للنبوت والحياة لما في هذا من قوة الدلالة ، ويخصيص المقربين بالذكر لما أهمهم هم المسمعون بالآيات ، ووجه ربط هذه الآية بما قبلها أنها دليل على صحة ما نصته من الحشر ^{سورة} ويوم نفتح في الصور ^{سورة} إما معطوف على (يوم الحشر) موصوب بنائبه ، أو موصوب بمصير معطوف على ذلك الناصب ، والصور - على ما في التذكرة - قرن من نور ، وذكر البخاري عن مجاهد أنه قال قوله

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : وجاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : وما الصور ؟ قال : قرن نفتح فيه ، والمشهور أن صاحب الصور هو إسرائيل عليه السلام

وذكر القرطبي أن الأمم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم ، فقد أخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « كيف أسم وصاحب الصور قد التقم القرن واستنم الإذن متى يؤمر بالفتح ؟ » وكانت ذلك نقل عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : قولوا . حسنا الله ونعم الوكيل » وروى أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً ما طرق صاحب الصور مذوق به مستعداً بجلاء العرش محافة أن يؤمر بالصبيحة قبل أن يرتد طرفه كأن عينه كوكبان دريان ، وجاء عن أبي هريرة من حديث مرفوع « إن عظم دائرة فيه كمرض السموات والأرض » وهذا ما يؤمر به وهو ص كيميته إلى علام الميوس ، وقيل : إن الصور يسكن الواء بمعنى الصور يضم الصاد وفتح الواو جمع صور قد وعليه أبو عبيدة . والكلام في الوجهين على حقيقته ، وقيل : في الكلام استعارة تمثيلية شبه هيئة أبعاث الموق من الصور إلى الحشر إذا وردوا بالقيام هيئة أيام جيش تفتح لهم في المزمائر المعروفة وسيرهم إلى محل عين لهم والأول قول الأكثرين - وعنه الممول - لأن قوله تعالى : (ثم يخبر به أخرى) ظاهر في أن الصور ليس جمع صورة وإلا لقال سبحانه : فما يدل فيه ، وارتكاب التأويل يجعل الكلام من باب التخييل ظاهر في إنكار أن يكون هناك صور حقيقة ، وهو خلاف ما نطقت به الأحاديث الصحاح ، وقد قال أبو الحسن عنه نقل عنه القرطبي في تفسيره . من أسكر أن يكون الصور قرناً فهو لمن أنكر العرش والصرائط والميزان وطلب لها تأويلات وهذا التفتيح قبل : المراد به الصفحة الثانية ، وإلى ذهب صاحب الغيان ، واختاره العلامة أبو السعود وقال : الذي يستدعيه سياق النظم الكريم وسباقه ذلك ، وأن المراد بالمرع في قوله تعالى :

(فَنفِخَ فِي السُّمُوتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) ما يعترى الكل عند الموت والشورى من الرعب والتهيب الضروريين الجديين بمشاهدة الآدمر لماثلة الخردة للعدايات في الأرض والآفاق . ثم قال : وقيل . المراد بالنفخ هي النفخة الأولى ، والفرع هو الذي يستنج الموت لعنة شدة الهول كما في قوله تعالى . (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) فيختص أثره بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الأمم ، وقيل : إن المراد بهذه النفخة نفخة الفرع التي تكون قبل نفخة الصعق التي أرادت بقوله تعالى . (و ينظر هؤلاء) لا صبغة واحدة ، لها من فواق) وشع على كلا القولين ، وهو مذكور في تفسيره .

وقال العلامة الطيبي الحق أن المراد بقوله تعالى : (ونفخ في الصور) هو النفخة الأولى ، وقوله تعالى الآتي : (وكل) الخ إشارة إلى النفخة الثانية ، وأعلم أنهم اختلفوا في عدد النفخة فقيل : ثلاث : نفخة الصعق المذكورة في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) ، ونفخة استعذب الله كوره في قوله تعالى : (ونفخ في الصور) ، ونفخة الفرع المذكورة في الآية المذكورة هنا ، وهو اختيار ابن العربي .

وقيل : إن النفخة المذكورة هي نفخة الصعق لأن الأمرين : الفرع بمعنى الخوف . والصعق بمعنى الموت لازمان ، قال القرطبي . والآية كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو طويل منه مع حذف ثم ينفخ في الصور فأول من يسمعه رجل يوط حوضه فيصعق ثم يصعق الناس ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون . تدل على أن النفخ مرتين لا ثلاثة ، وهو الصحيح . ونفخ الفرع هو نفخ الصعق بعينه لا إعادة الاستثناء في بينهما . وتعقب في الرسالة الهما ، تشرح لغز الخمر المنسوبة لابن سكر أنه لا دلالة في الحديث على عدم النفخة الثالثة ، غاية أنه وسائر الأحاديث الواردة على نفخة واحدة ، ولا يلزم من ذلك عدمها ، وكذا لا دلالة في اتحاد الاستثناء في الآيتين أن يكون المذكور فيهما نفخة واحدة ، وهذا ظاهر ، ثم قال : والصحيح عندي ما في القرون الأولى ، من أن نفخة الفرع غير نفخة الصعق . فإن حديث الصحيحين لا يخبر في من بين الأنبياء ، فإن الناس يصعقون يوم القيامة وأول من يبعث فإذا أناموسى عليه السلام أخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أفاق في أو جزى بصعقة الطور : حريح في أن الصعق يوم القيامة ، وأن لا موت فيه فهو فرع بلا موت ، من قال . هي ثلاث نفحات : نفخة الفرع ، ثم نفخة الصعق وهو الموت ، ثم نفخة البعث فقد أصاب في المارقة بين نفخة الفرع ونفخة الصعق . إلا أنه لم يصب في رعيه أن نفخة الفرع قبل نفخة الصعق . كيف وقد دل حديث الصحيحين المذكور على عموم حكم نفخة الفرع للأنبياء عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق أي الموت ، قال القاضي عياض . إن نفخة الفرع بعد الشرحين تنفخ السموات والأرض ، فظهر أن النفحات ثلاث من أربع : نفخة يوم الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء في الحديث وعدد ذلك يادى سبحانه : لمن الملك اليوم ويأدى على ذلك قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) . ونفخة البعث كما نطق به قوله تعالى (ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ونفخة الصعق وهي نفخة الفرع استعذب الله كوره ، ونفخة للإفاضة كما قال تعالى بعد ذكر نفخة الصعق (ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وقد عرفت ما في رعيه أن نفخة الصعق هي نفخة الفرع

بمعناها قدبر انتهى ، وتمتبه بعضهم بأنه يارم حيثخذ على انقول بالمعبرة بين نفخة الفرع ونفخة الصق أن تكون النفخات خمساً ولم نسمع متنعماً يقول بذلك ، وأيضا فيه القول بأن نفخة الصق بعد نفخة البعث ، وبآياه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أنا أول من تنشق عنه الأرض فأرفع رأسي فإذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فما أدرى أفاق قبلي أم كان بمن استثنى الله تعالى » فان انشقاق الأرض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة البعث لا محالة فإذا عقبه رفع رأسه عليه الصلاة والسلام وهما جأت كون موسى عليه السلام متعلقا بقائمة من قوائم العرش فأين نفخة الصق . ولا ينبغي أن كون النفخات حسا لم يسمع هو الغالب على الظن ويتوقف قبول ما ذكره ثانيا على صحة ما ذكره من الخبر ، ولعل القائل بما تقدم من وراء المنع ، وقيل : الاظهر أن النفخات ثلاث : الأولى نفخة الصق بمعنى الموت كما هو أحد معنييه المدلول عليها بقوله تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) ، والثانية نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى : (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وقوله سبحانه : (ونفخ في الصور فإذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون) والثالثة نفخة الفرع المدلول عليها بما مارحى على ما سمعت عن القاضي حياض بعد لشرحين تنشق السموات والأرض .

وأصله كما قال الراغب انقباض ونفاد يعتري الشخص من النقي الخفيف والمراد به الرعب الشديد ولعل الصق المذكور في حديث الصحيحين هو غشي يترتب عليه بلا واسطة وعلى النفخ بواسطة وقد نص في الأساس على هذا المعنى له قال يقال صعق الرجل إذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه ويدل على أنه بمعنى ادشى قوله عليه الصلاة والسلام « فأكون أول من يفيق » لان الافاقة عما تكون من الغشي دون الموت ولم يعبر هنا بالصق مرادا به الغشي المذكور في الحديث ثلا يتوهم ارادة معنى الموت منه لحلوه هنا عن القرينة التي في الحديث واقترانه بما يلائم ذلك ، وقد يختار ما هو المشهور من أن النفخة اثنان ويجاب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الاولى نفخة الصق بمعنى الموت بحال هائلة فيها يموت من في السموات والأرض من الاحياء قبيل ذلك إلا من شاء الله تعالى ، ويدل عليها آية ونفخ في الصور فصعق الخ ، والنفخة الثانية نفخة البعث المدلول عليها آية (ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وبينهما في المشهور أربعون سنة ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعا « أربعون ، بدون ذكر التمييز فليل أربعون يوما فقال أبو هريرة أيعتق أربعون شهرا فقال أيعتق أربعون سنة فقال أيعتق » ونفخة الفرع بمعنى الرعب والحرف هي هذه النفخة بعينها ووجه ذلك أنه ينفخ في الصور للبعث تبعث الخلق ويشرون فإذا تحقروا يوم القيامة وشاهدوا آثار عظمة الله تعالى فرعوا ورعبوا الام شاء الله تعالى وترتب الفرع على النفخ بالغاء للاشارة إلى قوة الزمان العاقل لمرعة تهمتهم ومشاهدتهم ما ذكر ، والاصافة في قولنا نفخة البعث وقولنا نفخة الفرع من اضافة السبب إلى المسبب إلا أن سببية النفخ للبعث بلا واسطة وسببية الفرع بواحدة ، وحديث الصحيحين « لا تخبروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة » الخ ليس فيه سوى اثبات الصق بمعنى الغشي كما يرشد اليه ذكر الافاقة للباس يوم القيامة ولا تعرض له لنفخ يترتب عليه ذلك ، نعم التعبير بالصق على ما ذكرنا في معناه يقتضي أن يكون هناك هدة أو صوت شديد يسمعه من يسمعه فيغشى عليه إلا أنه لا يبين النفخ لجواز أن يكون ذلك من صوت حادث من انشقاق السموات السكائن

بعد البعث والفرع من يوم القيامة وما شاهدوا من أهواله .

ومنع بعضهم اقتضاه ذلك الحوار أن يراد به العشي لحدوث أمر عظيم من أمور يوم القيامة غير الفسخ ، وقبل : هو من فروع الفسخ للبعث وذلك أنه ينفخ فنبعث الخلق فينشقون ما ينشقون ويشاهدون ما يشاهدون فيعرعون فيعشي عليهم الا ماشاء الله تعالى ، وحدثت احاديث كثيرة مما لا يأتي ذلك واحياج الافاقه لفتحها أخرى في حيز مانع ، وقيل : في بيان اتحاد بعض البعث ببعض الفرع أن المراد بالفرع الاجابة والاسراع للقيام لرب العالمين وقد صرح الآيات بالسر عند البعث فقال تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون) وقام سبحانه : (يخرجون من الاحداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون) لا يخفى بعدهم احتياج توجيه الاستثناء بعد عليه إلى تكلف فالأولى أن يوجه الاتحاد بما سبق فتأمل ، وابراد صيغة الماضى مع كون المعطوف أغنى بنوع مضارع للدلالة على تحقق الوقوع كما في قوله تعالى : (فأوردكم النار) بعد قوله تعالى : (يقسم يومه) ووجه تأخير بيان الاحوال الواقعة في انذار هذه القصة عن بيان ما يقع بعد من حشر المكذبين قد تقدم الكلام فيه فتذكر كما في المهد من قدم في (إلا من شاء الله) استثناء متصل بظاهر الطاهر من من ومفعول المشيئة مخوف أى الا من شاء الله تعالى أن لا يعرج ، والمراد بذلك على ما قبل من جاء بالحسنة لقوله تعالى فيهم : (وهم من فرع يومئذ آمنون) وتعقب بأن الفرع في تلك الآية غير المراد من قوله سبحانه : (فرع) الخ وسذكر ذلك إن شاء الله تعالى ، واحتلف الذين حلوا الصع مما عني الصفة الأولى التي تكون للصع - أى الموت - في تعيينهم قبل هم جبرائيل وميكائيل واسرائيل وعزرائيل وروى ذلك عن مقاتل والسدي .

وقال الضحاك : هم الولدان والخور العين وخزنة الجنة وحملة العرش . وحكى بعضهم هذين القولين في المراد بالمستثنى على تقدير أن يراد بالفسخ النفخة الثانية وبالفرع الخوف والرعب أورد عليها أن حملة العرش ليسوا من سكان السموات والأرض لأن السموات في داخل الكرسي ونسبتها إليه نسبة حلقة في فلاة ونسبة الكرسي إلى العرش كهذه النسبة أيضاً فكيف يكون حملة في السموات وكذا الولدان والخور وحملة الجنة لأن هؤلاء كلهم في الجنة والجنات جميعها فوق السموات ودون العرش على ما أفصح عنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «سقف الجنة عرش الرحمن» فإما من الولدان والخور والخرقة لا يصح استثنائهم من السموات والأرض وأما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين المسيحين حول العرش وإذا كان العرش فوق السموات لا يمكن أن يكون الاصطفاف حوله في السموات ، وأجيب بأنه يجوز أن يراد بالسموات ما يعمر العرش والكرسي وغيرهما من الاحرام العلوية فانه الأثني بالمقام ، وقد شاع استعمال من في السموات والأرض عند إرادة الاحاطة والشمول .

وقيل : لا مانع من حمل السموات على السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القولين المدكورين منقطعاً ولا يخفى عليه ، وعددهم من استثنى موسى عنه السلام ، وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح إلا إذا أريد بالفرع الصعق يوم القيامة بعد النفخة الثانية ، أما إذا أريد به ما يكون في الدنيا عند النفخة الأولى فلا ، على أن

عده عليه السلام عن لا يصق يوم القيامة بعد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الصحيحين السابق فلا أدري أفاق قبل أو جرى بصفة الطور يحتاج إلى خبر صحيح وارد بعد ذلك .

وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الشهداء عند ربهم يرقون وصحة القاضي أبو بكر بن العربي كما قال القرطبي وبه رد على من زعم أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير وأصفهه الشهداء متقلدو السيوف حول العرش وكذا ذهب إليه الحلبي وقال : هو مردي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم ضعف غيره من الأقوال . وقد ذكره غير واحد من المفسرين إلا أن بعضهم ذكره في تفسير من شاء الله في آية الصق وبعض آخر ذكره في تفسيره في آية الفرع فتدبر .
(وَلَّيْ) أي كل واحد من الفارعين المبعوثين عند النفخة (تَوَّه) أي حضروا الموقف بين يد رب المزة جل جلاله للسؤال والجواب والمناقشة والحساب ، وقيل : أي رجعوا إلى أمره تعالى وانقادوا .
وضمير الجمع باعتبار معنى (كل) قرأ قتادة أنه ماضياً مسنداً لضمير (كل) على لفظها .

وقرأ أكثر السبعة آتوه اسم فاعل (داخرين ٨٠) أي أذلاء ، وقرأ الحسن . والأعشى دخري بنغير ألف وهو على القراءتين نصب على الحال من ضمير (كل) وقوله سبحانه : (وَتَرَى الْجِبَالَ) عطف على ينفخ داخراً في حكم التذكير ، وترى من رؤية العين ، وقوله تعالى : (تَحْسَبُهَا جَامِدَةً) أي ثابتة في أماكنها لا تتحرك حال من فاعل ترى أو من مفعوله ، وجوز أن يكون بدلاً من سابقه ، وقوله عز وجل :

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ السَّحَابِ﴾ حال من ضمير الجبال في تحسبها ، وجوز أن يكون حالاً من صيرها في جامدة ومنعه أبو الفداء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة في وقت واحدة أي وترى الجبال رأى العين ساكنة والحال أنها تمر في الجوار السحاب التي تسيرها الرياح سيراً حثيثاً ، وذلك أن الاجرام المجتمعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحركت نحو سحبت لا تكاد تبين حركتها ، وعليه قول النابغة الجعدي في وصف جيش :

بأر عن مثل الطود تحسب أنهم وقوف لحاج والركاب تهملج
وقيل : شبه مرها بمر السحاب في كونها تسير سيراً وسطاً كما قال الأعشى :

كأن مشيتها من بيت جاريتها مر السحاب لاويث ولا عجل

والمشهور في وجه شبه السرعة وإن منشأ الحسيان المذكور ما سمعت ، وقيل : لأن حسيان الراعي إذاها جامدة مع مرورها حول ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس بذلك وقد أدمج في التشبيه المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تغلغل الأجزاء وانفاسها كما في قوله تعالى : (وتكون الجبال كالعين المنفوش) واختلف في وقت هذا ، في إرشاد العقل السليم أنه ما يقع بعد النفخة الثانية فالمرع المذكور عند حشر الخلق بيد الله تعالى شأنه الأرض غير الأرض ويغير هيئتها ويسير الجبال عن مقارها على ما ذكر من الهيئة الهائلة يشاهدها أهل الحشر وهي وإن اندكت وتصدعت عند النفخة الأولى لكن تسيرها وتسوية الأرض إنما يكون بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى : (ويسألونك عن الجبال

نقل بنسبها في نسفاً فيزدها قاعاً صمصماً لا ترقى فيها عرجاً ولا أمتاً يومئذ يقدمون لناهي) ، وقوله سبحانه : (يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار) فان اتباع الداعي الذي هو إسرائيل وروز الخلق لله تعالى لا يكونان إلا بعد النعمة الثانية وقد قالوا في تفسير قوله تعالى : (يوم نسبر الحبال وترى الارض يادرة وحشرناهم) ان صيغة لماضي في المعطوف مع كون المعطوف عليه مستقلاً للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية كأنه قيل : وحشرناهم قبل ذلك اعم .

وقال بعضهم إنه مما يقع عند النفخة الاولى وذلك أنه ترجع الارض والجبال ثم تنفصل الجبال عن الارض وتسير في الجو ثم تسقط قصير كثير ، هيلاً ثم هباء ميثاً ، ويرشد إلى أن هذه الصيرورة مما لا يترتب على الرحمة ولا مضياً بلا مهلة العطف بالواو دور العدة في قوله تعالى : (يوم ترجع الارض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً) والتعبير بالماضي في قوله تعالى : (وترى الارض يادرة وحشرناهم) لتعقّب الوقوع ظمناً ، واليوم في قوله تعالى : (ويسألونك عن الجبل) الآية ، وقوله تعالى : (يوم تبدل الارض) التح محوّر أن يجعل اسماً للحين الواسع الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الاولى من القذف والتبدل وما يكون عند النفخة الثانية من اتباع الداعي والبروز لله تعالى الواحد القهار ، وقد حمل اليوم على ما يسع ما يكون عند النفختين في قوله تعالى : (فلذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكاً واحدة فيومئذ وقعت الواقعة يومئذ تعرضون) وهذا كما تقول جنته عام كذا وإنما يجنبك في وقت من أوقاته وقد ذهب غير واحد إلى أن تبدل الارض كالبروز بعد النفخة الثانية لما في صحيح مسلم عن عائشة « قلت يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فأين يكون الناس ؟ قال على الصراط » وجاء في غير خبر ما يدل على أنه قبل النعمة الاولى ، وجمع صاحب الانصاح بين الاخبار بان التبدل يقع مرتين مرة قبل النعمة الاولى وأخرى « النعمة الثانية » وحكى في البحر أن أول الصفات رتجها ثم صيرورتها كالمعش ثم كالحباء بان تقطع بعد أن كانت كالمعش ثم نسفها بإرسال الرياح عليها ثم تطيرها بالريح في الجو كأنها غبار ثم كوكب مرانا . وهذا كله على ما يقتضيه كلام السفاريني قبل النفخة الثانية ، ومن تقدم الاحذر وجدده طائفة في ذلك ، والآية هاتحتن كون الرؤية المذكورة فيها قبل النعمة الثانية وكونها قبها فتأمل (**صُنِعَ اللهُ**) الظاهر أنه مصدره يؤكد لصحة الجملة السابقة وهي جملة الحال والعامل فيه ما دلّت عليه من كون ذلك من صمعه تعالى فكأنه قيل : **صنع الله تعالى** ذلك صنعا وهذا نحوه على ألف عرفا ، يسمى في اصطلاحهم المؤكد لنفسه وإلى هنا ذهب الزحاج وأبو البقاء . وقال بعض المحققين : يؤكد المضمون ما قبله على أنه عبارة عما ذكر من النفخ في الصور وما ترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الأفعال ونحو بر أمرها والإيذان بأنها ليست بطريق إحلال نظام العالم افسد أحوال الكائنات بالسكينة من غير أن يكون فيه حكمة بل هي من قبيل بدائع صنع الله تعالى المنية على أساس الحكمة المستتبعة للمايات الجبلية التي لأجلها رتقت مقدمات الخلق ومبادئ الابتاع على الوجه المتين والهج رحبن كما يبرب عنه قوله تعالى : (**الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**) أي أتقن خلقه وسواء على ما تقتضيه الحكمة أم لا ، وحسنه ظاهر . وقال الزحشرى هو من المصادر المؤكدة إلا أن مؤكده مخنوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى يوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أناب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه **صنع الله** يريد

عر وجل به الآية والمعاقبة إلى آخر ما قبله وهو يدل على أنه فرض "يومئذ شاملة لأجزاء المعصيتين وهما بعدهما وجعل المصدر مؤنثا لحد المحذوف المندرج عليه بالتفصيل في قوله تعالى لا ي : من جاء ومن جاءه ومن جاءه ومن جاءه يوم يفتح مصرا وفرع عليه ما فرع ومعه أبو حنيفة أن المصدر المؤنث أكد مضمون الجملة لا يجوز حذف حمله لأنه منصوب بفعل من له صلة فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التي أكد مضمونها المصدر وذلك حذف كثير محل ومن تقع مساق هذه المصادر التي تؤكد مضمون الجملة وجد أنجل مصرحاً بأنهم يرد حذف في شيء منها إذا الأصل أن لا يحذف المؤكد إذا حذف باقي التأكيد لأنه من حيث أكد معني به ومن حدث حذف غير معني به ، كأن الداعي له إلى العدول عن الظاهر على ما قبل أن يصح المنقح لأنماست نسخ الجبال ظاهراً وأنت تعلم أن هذا على طرف انتمام نعم الأحسن جملة مؤكدة مضمون ما ذكر من النفع في الصور وما بعده وجيء به للتنبه على عظم شأن تلك الآية على ما سمعته من بعض المحققين وقيل هو منصوب على الإعراف بمعنى فطر واصنع الله وهو كما ترى . والله بالآية على حوا ' إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مني على مذنب من يرى أن ورود الفس كاف .

واستدل بعضهم على الجور المذكور بالخبر الصحيح "إن الله صانع كل صانع وصنعه " وتعقب أن الشرط أن لا يكون الوارد على جهة لمقابته نحو (السم يذره عو أم نحن الزارعون) خلافاً للعبارة عن ما يقتضيه قوله يستحب لمن ألقى ذرا في أرض أن يقول لله تعالى برارح والديب والديع ، وه في هذا الحديث من هذا التعديل وأيضاً ما في الخبر بالإضافة فلا يدل على جوار الخلق عداً إلا ترى أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا صاحب كل نخري أنت صاحب في السم لم يأخذوا منه أن صاحب من غير قديم أسماؤه تعالى فكيف هو لا يأخذ منه أن يصانع من غير قديم من أسماؤه تعالى وقامه . ونحو هذا الاستدلال غير مسلم وإلزام في الدعا . فإن الله تعالى صانع ما شاء . لا مكره له . فإن ما فيه من قبيل المضاف أو المهيأ والاولى الاستدلال بما صرح في حديث الطبراني والخائكة "ألقوا الله تعالى فأت الله تعالى فأتجكم صانع " ولا فرق بين المعروف والمكر عبد الله تعالى . لأن تعيب المكر لا يغير معناه ولذا يجوزون في تكبيره الاحرام . الله الأكبر .

واستدل القاضي بحديثه المعروف قوله سبحانه (أفقر كل شيء) على أن فتح المدينت من خلقه سبحانه عز وجل وجب وصفها بأنها ممتدة والاحراع ما فيه من أحياء أن لا ية مخصوصة غير لأعراس لأن لا تان معنى الاحكام وهو من أوصاف المركبات وبسليم فوصف كل الأعراس به مجموع من عالم لا وقد حرص الرسول والاحراع المذكور ممنوع بل هي ممتدة أيضاً بمعنى أن الحكمة إلهية في خير مما يفعلون " حمده بعض المحققين تعديلاً لتكون ما ذكر من المنع في الصور وما بعده صنفاً محكماً له تدل بين أن عليه تعالى بصواهر أعمال الحكامين وبواطنها يستدعي إظهارها وبيان كفياتها على ما هي عليه من الحسن والسوء وترتيب أخيريتها على بعد بعثهم وحشرهم وتفسير الجبال حسماً لفظاً في التنزيل . وقوله تعالى (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا) بياض لما أشير إليه بإحاطة عليه تعالى بأفعالهم من ترتيب أخيريتها عليهم . وقال العلامة القليبي قوله تعالى إن الله الخ استئناف رفع جواباً لقول من يسأل هذا ما يكون بعد هذه الموزع فليل إن لله خير مما يعمل العبادين ويحاربهم على أعمالهم وفصل ذلك بقرئته سبحانه من جاء الخ . والخطاب (تفعلون) لجميع الحكاميين وقرأ العربون وإن كثير (تفعلون) ياء العيبة ، والمراد بالحسنة على ما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . والحسن

والنعمي وأبي صالح ومفيد بن حمير وعطاء وقتادة شهادة أن لا إله إلا الله. وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن أبي هريرة وأبو الشح وابن مردويه والذهبي عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بها ذلك والمراد بهذه الشهادة التوحيد المقصود وفيه المراد بالحسنة ما يحق بمسا ذكر وغيره من الحسنة وهو الظاهر ، نظر إلى أن كلام حقيقة في الحسنة . وقال بعضهم : الظاهر الأول ، لأن الظاهر حمل المطلق على الكامل وأحسن جرس الحسنة التوحيد ولو أريد العموم لكان الظاهر الاثبات بالكرة ، ويكتفي في ترجيح الأول ذهب أكثر السلف إليه وإذا صح الحديث فيه لا يكاد يعدل عنه . وكان النعمي يختلف على ذلك ولا يستثنى ، والظاهر أن حبراً للتخصيص وأصل أجزاء على أحسنه فإنه ما كانت . وفي ما عتبر الأوصاف أو باعتبار الدوم . وزعم بعضهم أن الكلام بتقدير مضاف أي حبر من قدرها وهو كما ترى . وقال بعض الأجلة ثواب المعرفة الطرية والتوحيد الحاصل في الدنيا هي المعرفة الضرورية على أكل الوحود في الآخرة وانظر إلى وجهه الكريم من جلاله وذلك أشرف السموات . وقال ابن خلدون ليس للتخصيص ومن لا يتناء العناية أي أنه خير من الخيوط مبدؤه ومنشؤه منها أي من جهة الحسنة . وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن وقتادة ومجاهد وابن جريج وعكرمة (وهم) أي الذين جاءوا بالحسنة (من فرع) أي فرع عظيم هائل لا يقادر قدره يومئذ طرف مصوب بقوله تعالى (آمنون) . وفيه أيضاً تعلق (من فرع) والأمن يستعمل ما جازى بدونه كما في قوله (أفأمنوا مكر الله) ، وحوز أن يكون ظرف منصوباً به فرع وأن يكون منصوباً بمحذوف وقع صفة له أي من فرع قائم في ذلك الوقت ، وقرأ العربان . وابن كثير . واسمعيلى بن جعفر ، عن نافذ فرع يومئذ بإضافة فرع إلى يوم ، وكسر ميم يوم . وقرأ أباغ في غير رواية بإسماعيل كذلك إلا أنه فتح الميم فتحناه لإضافة يوم إلى غير متدكن وتنوين بدلتهم بعض على جملة ، والأولى على . في سحر أن يكون اسمه المحذوف المعوص هو عنها ما قرب من الظرف أي يوم . وجه بالحسنة ، وجوز أن يكون التقدير يوم إذ بهج في الصور لا سيما إذ أريد بذلك المعجزة الثانية . وأوصى عليه شيخ الإسلام . وفسر الفرع بالفرع الحاصل من مشاهدة آيات الله بعد تمام المحاسبة وظهور الحسنات والسيئات وهو الذي في قوله تعالى : (لا يجرنهم الفرع الأكبر) وحكى عن الحسن أن ذلك حين يؤمر بالعبد إلى النار ، وعن ابن جريج أنه حين يذبح الموت وينادي بأهل الجنة حلود فلا موت وبأهل النار حلود فلا موت وهو كذلك في قراءة التنوين وقراءة الإضافة ولا يرد في القراءة الثانية جميع الأفرع الحاصلة يومئذ ، وما دار الإضافة كون تلك أعظم الأفرع وأكبرها كأن ما عداها ليس بفرع بالنسبة إليه وقال تعالى لغيره إن الفرع المنقول عليه بقوله تعالى : (من فرع) أي ليس إلا التوبير لرعب الحاصل في شدة الأحاسيس بالشيء المائل ولا يكاد يخلو منه أحد بحكم الجنة وإن كان آتياً من لائق الضرورة .

وقال أبو علي : يجوز أن يراد بالفرع في لقراءتين فرع واحد وأن يراد به التوبة لأنه مصدر فإن أريد الكثرة شمل كل فرع يكون في أقدمه وإن أريد واحد فهو الذي أشار إليه بقوله تعالى (لا يجرنهم الفرع الأكبر) وسبأ أن شاء الله تعالى قريباً تنسج لا كلام في الآية (وَمَنْ جَاءَ السُّنَّةَ) وهو الشرك وبه فسرها من الحسنة شهادة أن لا إله إلا الله وقد علمت من هم ، وقيل : المراد ما يعظم الشرك وغيره من السيئات :

(تَكُنْتُ وَجْهَهُمْ فِي النَّارِ) أي كوا فيها على وجوههم مكوسين - سند المكسب إلى الوجوه مجازي لانه

يقال كدهوا كده إذا تكسبه ، وقيل : يجوز أن يراد بالوجود الالهي كأريدت بالأيدي في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) أي فكبت أنفسكم في النار ﴿ هَلْ يُخْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ٩٠ • على الالتفات للتشديد أو على إحصاء القول أي مقولاتهم ذلك فلا التفات فيه لأنه في كلام آخر ومن شروط الالتفات اتحاد الكلامين كما حقق المعاني ، واستدل بعض المراجعة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى : (من جاء بالحسنة) النخ على أن المؤمن العاصي لا يندب يوم القيامة والالهي آمنان فرع مشاهدة العذاب يومئذ وهو خلاف ما دللت عليه الآية السكرية ، وأجيب بمنع دخول المؤمن العاصي في عموم الآية لأن المراد بالحسنة الحسنة الكاملة وهو الإيمان التي لم تدنس معصية ، وذلك غير متحقق فيه أو لأن التبادر المحيى بالحسنة غير مشربة سيئة وهو أيضا غير متحقق فيه ومن تحقق فيه فهو آمن من ذلك الفرع بل لا يبعد أن يكون آمنا من كل فرع من أفرع يوم القيامة وإن سلم الدخول قلنا المراد بالفرع الأمن منه من جاء بالحسنة ما يكون حين يذبح الموت وينادي المأدب يأمل الجنة خلود فلا موت وبأهل النار خلود فلا موت كما سمعت عن ابن جريج أو حين تنطق جهنم على أهلها فيفزعون كما روى عن السككي وليس ذلك إلا بعد تكامل أهل الجنة دخولا الجنة والعذاب الذي يكون لبعض عصاة المؤمنين إنما هو قبل ذلك والآية لا تدل على نفيه بوجه من الوجوه •

وأجاب بعضهم بأنه يجوز أن يكون المؤمن العاصي آمنا من فرع مشاهدة العذاب ، وأن عذب لعلمه بأنه لا يحد فبعد عذابه كالشاق التي كلفها المحب في طريق وصال المحبوب وهذا في غاية السقوط كما لا يخفى • واستدل بعض المعتزلة بقوله تعالى : (من جاء بالسيئة) النخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن العاصي لأن (من جاء بالسيئة) يعمه لو قد أثبت له الكب على الوجوه في النار بحيث أن ذلك بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة إلى المؤمن العاصي كذلك ، وأجيب بأن المراد بالسيئة الإشراف كما روى تفسيرها به عن أكثر صنف الأئمة فلا يدخل المؤمن العاصي فيمن جاء بالسيئة ولو سلم دخوله بها على القول بعموم السيئة فلا سلم أن في الآية دلالة على خلوده في النار وتكون الكب في النار بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود لا يقتضي أن يكون بالنسبة إليه كذلك فكثيرا ما يحكم على جماعة بأمر كلي ويكون الثالث لبعضهم نوعا من بعض الآخر نوعا آخر منه وهذا مما لا ريب فيه ، ثم إن الآية من باب الوعيد فيجوز فيها على تقدير دخول المؤمن العاصي في عموم من قاله الأشاعرة في آيات الوعيد فافهم وتأمله

(إِنَّمَا أُثِرْتُ أَنْ أَعِدَّ رَبُّ هَذِهِ الْبَلَاءَ الَّذِي حَرَّمَهَا) استأنف بتقدير قل قبله وهو أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يقول هؤلاء الكفرة ذلك بعد ما بين لهم أحوال المدأ والمعاد وشرح أحوال القيامة إنارة لهمهمم بالطف وجه إلى أن يشتغلوا بتدارك أحوالهم وتحصيل ما ينفعهم والتوجه نحو التذير فيما قرع أسماهم من الآيات الباهرة الكافية في إرشادهم والشافية لهمهمم واللغة على ما روى عن ابن عباس وقادة وغيرهما هي مكة المعظمة ، وفي تاريخ مكة أنها منى قال حدثنا يحيى بن ميسرة عن خلاد بن يحيى عن مغيان أنه قال : البلدة منى والعرب تسميها بلدة إلى الآن •

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالبة تفسيرها بذلك أيضا ، وذكر بعض الأجلة أن أكثر المفسرين على

الأول وتخصيصهم بالأصافة لمعجم شأنهم وإجلال مكانهم والتميز من الخلق بغيره تعالى إياه، تشرىف لما بعد تشرىف وتنظيم أثر تعظيم مع منافيه من الإشعار بعلو الأمر وموجب لامثال به في قوله تعالى: (فلمعبدوا رب هذا البيت لشيء أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ومن الأمر إلى غاية شناعة ما فعلوا فيها ألا ترى أنهم مع كونها محرمة من أن تتملك حرمتها بإخلاء حلاله وعهد شجره، وتنهير صيدها وإزالة الإلحاد فيها قد استمرروا فيها على تعاملهم أضعف أو أذا المحو وأسم أحاد الإلحاد حيث تركوا عادة ربها ونصروا فيها الأولاد وعكفوا على عاداتها فآثلمهم الله تعالى أن يؤمنوا به، ولا تمارض به من في الآية من بسطة تحريمها إليه عز وجل وفي قوله عليه الصلاة والسلام: إن إبراهيم عليه السلام حرم مكة وأمر حرمت المدينة من بسطة تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام لأن ما هنا باعتبار أنه هو المحرم في الحقيقة وما في الحديث باعتبار أن إبراهيم عليه السلام يظهر لحكمه عز شأنه.

وهو ابن عباس بن مسعود التي صفة ثابته وقراءه بالجمهور أبلغ في التعظيم، ففي الكشف أن إجراء الوصف على الرب تعالى شأنه، تعظيم شأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف وزيادة اختصاص له من أجرى عليه الوصف على سبيل الإدماع وجعل ذلك كالمسلم المهر من ولا كذلك لو وصفت السيدة بوصف تخصيصاً أو مدحاً وقوله تعالى (لِرَبِّهِ كُلِّ شَيْءٍ) أي حقاً وملكاً ونصراً، من غير أن يشركه سبحانه شيء في شيء من ذلك تحقيق للحق، وتنبية على أن إرادته لما من من التخصيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع المارونات، واستدلال به بعض الناس لجوارها بقوله جهه المتصوره شيء لله، لأنه في معنى كل شيء لله عز وجل، نحو ثمرة خير من جرائد، وأنت تعلم أنهم لا يؤمنون به لإرادته ذلك بل يقولون، شيء لله يافلان لبعض الأكار من أهل العبور، إما على معنى أعطى شيئاً لوجه الله تعالى يافلان، أو أنت شيء عظيم من آثار قدرة الله تعالى، وقد وجهه بسبك من لم يكفرهم، وهو الحق وإن كان في طاهره على أول التوحي من طلب شيء من لا قدره نه عن شيء من الأولى صيانة لناس عن أمثال هذه الكلمات.

(وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) أي أثبت على ما كنت عليه من كوني من حملة التثابرين على منه الإسلام والتوحيد أو الذين أسلموا وجرهم الله تعالى حاله من قوله تعالى (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله) (وَأَنْ أَلْقُوا الْقُرْآنَ) أي أوأظ على قراءته على الناس بطريق تكرر الدعوة ونقته الإرشاد لكفائته في الهداية إلى طريق الرشاد، وقيل أي أوأظ على قراءته ليكشف لي حقائقه الرائقة المحرومة في نصائحه شيئاً فشيئاً فإن المراقبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الإلهية والأسرار القدسية، وقد حكى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قام ليلة صلى فقرأ قوله تعالى: (إِنْ تَعْلَمْهُمْ فَلْيَهْدِهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) ويظهر له من أمرها ما يظهر حتى طلع النجود، وقبل ألو من تلاه إذا تده، أي وأن أتبع القرآن، وهو خلاف الظاهر، ويتوعد ذكر ما أولاً من المعنى ما في حرف أو في أخرجه أبو عبيد، وأما المندرج هرون وأتل عليهم القرآن وحكى عنه في الحر أنه قرأ وأتل هذا القرآن، ولا تأيد فيه لما ذكرنا. وقرأ عهد الله وأن أتل معرواً من تلاه أن تدور أن مصدرية وصلت بالامر، وجار أن تكون مفسرة على إضمار أمرت (فَمَنْ قَتَلَنِي) أي بالإيمان بالقرآن والعمل بما فيه من الشرائع والأحكام، وقيل أي بالاتباع فيما

ذكر من العبادة والاسلام ، وتلاوة القرآن أو اتباعه ﴿ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ﴾ أى فإِنَّمَا منافع اهتدائه تعود إليه ﴿ وَمَنْ صَحَّ ﴾ بالكفر به والاعراض عنه ، وقيل بالمخالفة فيما ذكر ﴿ وَقُلْ ﴾ أى له

﴿ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ٩٢ ﴾ وقد خرجت عن عهدة الانذار فلس على من وبال ضللك شئ وإنا هو عليك فقط ونعلم مادكر ما أن جواب الشرط جملة القول لو فى حمزه والرباط المشترط فى مثله محذوف وقدره بعضهم بعد اسدرب أى من المنذرين إياه ، وحوز أبو حيان كونه جواب محذوف أى من ضل فوال ضلاله محض به وحذف ذلك لدلالة جواب مقابلة عليه ، وحوز بعضهم كونه الجملة بعد هى الجواب لكون كونه تعريضية عما قدره أبو حيان لم يحتج إلى رابط ثم أن ظاهر التصريح بقل ها يقتضى أن يكون من اهتدى الح من كلامه عز وجل عقب به أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ما فيه ، ولا بعد فى كونه من مقول القول المقدر قل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرٌ ﴾ كما سمعت ﴿ وَقُلْ أَخَذْتُ ﴾ أى على ما أفاض على من سمعته التى من أحكام العامة النبوة المستمدة لقرون السبع الدينية والدنيوية ووقفى لتعمل أفعالها وتطيع أحكامها لايات البينة والبراهين البينة ، وقوله تعالى : ﴿ سِيرَتُكُمْ ﴾ من جملة الكلام المذكور به أى ال سيرتكم آياته سبحانه : ﴿ فَتَعْرِفُونَهَا ﴾ أى فتعرفون أفعال آيات الله تعالى حيث لا تنقصكم المعرفة ، وقيل : أى سيرتكم فى الدنيا والمراد بالآيات الدخان وه حل بهم من نعمت الله تعالى وعد منها قتل يوم بدر واعترا ف المقتولين بذلك بالعمل واعترا ف غيرهم بالقوة ، وقيل ، هى خروج الدابة وسائر أشراف الساعة والخطاب لجنس الناس لالم فى عهد النبوة .

وأخرج ابن أبي حاتم رحمه الله عن مجاهد أن المراد بالآيات الآيات الانفسية والآيات فالآية كقوله تعالى : ﴿ سِيرَتُكُمْ ﴾ أى آيات فى الآفاق وفى أنفسهم ، وقيل ، المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإضافتها إلى ضميره تعالى لأنها عمله عز وجل أظهره على يد رسوله عليه الصلاة والسلام للتصديق ، والمراد بالمعرفة ما يجمع الجحدود . وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَرْكُكُمْ يَعْلَمُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٣ ﴾ كلام مسوق من جهة سبحانه لطريق التدويل مقرر لما قبله متضمن للوعيد والوعيد كما ينبى عنه إضافة الرب إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولاً به عليه الصلاة والسلام وتعميمه ثانياً للكفرة تغليبا أى وماربك بما فى عمتهم أنت من الحسنات وما تعملون أنهم أيها الكفرة من السيئات ويجزى كلامكم بعمله لا عمله ، وفراً الأكثر يعملون بآله لغيره هو وعيد محض والمعنى وماربك بعمل عن أعمالهم فسيحذوهم الله فلا يحسبوا أن تأخير عذابهم لغفلة سبحانه عن أعمالهم الموجهة له ومن تأمل فى الآيات ظهر له أن هذه الخاتمة بما تدهش العقول وتحير الافهام والله تعالى در التنزيل وماذا حصى يقال فى كلام الملك العلام .

﴿ ومن باب الإشارة فى آيات ما قبل ﴾ وأرسل السماء أى سماء القلب ما هو ملكه بطر الرحمة فأنشأه حد تق ذات بهجة من العلوم والمعاني والاسرار والحكم "بالغة" ، ما كان لكم أن تنبتوا شجره أى أصولها لما أن العلوم الإلهية غير اختيارية بل كل علم ليس باختيارى فى نفسه وإلازم تقدم الشئ على نفسه مع هو اختيارى باعتبار الاسباب (أم من جعل الارض) أى أرض النفس قرارا فى الجسد (وجعل جلالها أهازى) من

دواعي البشرية (وحمل لها وراسي) من قوى البشرية والحواس (وجهي من الحواس) بحر الروح وبحر النفس (حاجزاً) وهو القلب (أمنى بحجب المضطر) وهو المستحدث من لا شيء (إبداعه) لسان الاستعداد وطلب منه معاني ما يستعمله ، وقال بعضهم: المصطر المسعر وفي بحر شوقه تعالى (و. داوود) يقول: يا أيها أحرار الجهادة) وهي آية من الناطقة الروح الإنسانية (من لأرض) أو أرض البشرية وعني هذا لخصتكم في سائر الآيات وساق الشيخ الأكبر قدس سره قوله تعالى: (وترى الجنات نخسها جادده وهي تمر من اسحاب) دليلاً على ما يدعيه من تجديد الجواهر كالأعراض عند الأشعرى وعدم بقائها زماناً ، ومعنى ذلك عنده القول بوحدة الوجود وأنه سبحانه كل شيء هو في شأن ، وإكمال في صفته هذا الخبر واستطراده للمدعى لا يخفى على العارف ، والله الاستدلال بهذه الآية لهذا المصنف في أمهات المجانب وأعرب الثمرب والله تعالى أعلم .

(سورة القصص ٢٨)

بصية ظاهراً على ما روى عن الحسن . وعطاء . وطاوس . وعكرمة . وقال مقاتل فيهم من المدي قوله تعالى (الذين آتاهم الكتاب من قبله) أي قوله تعالى: (الذين آتاهم الكتاب من قبله) هذا أخرج الطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها زلت هي وآجر الحديد في أصحاب السجدة الذين قدموا وشهدوا واقعاً أحده ، وفي رواية عنه رضي الله تعالى عنه أن الآية المذكورة زلت بانجحه في حروجه عليه الصلاة والسلام فاهجرة ، وقيل ، زلت بين مكة والجمعة ، وقال المحدثي في كتابه المحدث محمد بن عبد الله قال: حدثني أبي قال: حدثني علي بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغني أن النبي ﷺ حين هاجر زل عليه حبريل عليه الصلاة والسلام بالجمعة وهو موجه من مكة إلى المدينة فقال: أنت في محمد إلى طوك إلى ولد . فيها قال: ثم قال أن الذي فرض عليك القرآن رادك إلى معاد الآية وهي ثمان وثمانون آية بالانفاق ، ووجه مناسب لها ، فاشتمل على شرح بعض ما أجاب فيه من أمر موسى عليه السلام .

قال الجلال السيوطي إنه سبحانه لما حكى في السجدة قول فرعون لموسى عليه السلام (ألم تر أنك وما ولدناؤا لدقت فم من عرك صدين وفعلت فعلتك التي فعلت إلى) لموسى عليه السلام (فصرت معكم ثم حنكم فوهب لي ربي حكماً وجعلني من المرسلين) ثم حكى سبحانه في طس قول موسى عليه السلام لأهله (إني آتيت نارا) إلى آخره الذي هو في بوقوع بعد التمرار وكان الأمران على سبعين الإشارة والاحتمال بسط جل وعلا في هذه السورة ما أوجزه سبحانه في السورتين وحصل ثم لي شأنه ما أحمله فيهما على حسب ترتيبهما فبدأ بمرجل بشرح تزيين فرعون له مصدراً سمع ذلك من سحر فرعون ودخ أسماء في إمراتيل الموجب لإياه . موسى عليه السلام عند ولادته في اليم خوفاً عليه من الدخ وبسط القصة في تربيته وما وقع فيها إلى أكبره إلى السب . انتهى من أحله قتل القبطي إلى قتل القبطي وهي القصة التي فعل إلى الم عليه بذلك هو حسب لمراده إلى مدين إلى ما وقع له مع شبيب عليه السلام وتوجهه ، أنه في أن سبأ أهله وآس من حبيب الطور نارا فقال لأهله امكثوا ، إني آتيت نارا إلى ما وقع لعقبا من المناجات لربه جل جلاله ومنه تعالى إياه رسولا وما استمع

ذلك إلى بحر المعصية فكانت هذه السورة شارحة لأجل في أسورتين مع على الترتيب ، وبذلك عرف وجه الحكمة من تقديم طس على هذه وذخيرة عن الثمراء في الذكر في المصحف وكذا في النزول فقد روى عن ابن عباس ، وحابر بن زيد أن الثمراء نزلت ، ثم طس ، ثم القصص ، وأيضاً قد ذكر سبحانه في السورة السابقة من توبيخ الكفرة ما سؤال يوم القيمة ما ذكر ، وذكر جل شأنه في هذه من ذلك ما هو أبسط وأكثر ، تقدم ، وأيضاً ذكر عز وجل من أمر الليل والنهار هنا فوق ما ذكره سبحانه منه هناك ، وقد يدل في وجه المناسبة أيضاً : إله تعالى فعل في تلك السورة أحوال بعض المهلكين من قوم صالح - وقوم لوط - وأجل ها في قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قريه) آيات ، وأيضاً بسط في أملة هلك حال من جاء بالحسنة وحال من جاء بالسئنة وأوجز سبحانه هنا حيث قال تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسئنة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) ثم يذكر عز وجل من حال الأولين أمهم من العرع ومن حال الآخرين كب وجوههم في البار دل غير ذلك مما يظهر لتأمل ه

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طس ١) نَزَّلَ الْكِتَابَ الْغَيْبِ ٢ ﴿٣﴾ قد مر ما يتعلق به من الكلام في أسامه (تِلْوَاعَلَيْكَ) أي نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام فالاسد بحري كافي بي الأمير لمدينة . والثلاوة في كلامهم على ما فان الرابع يخص باتباع كتب الله تعالى المنزلة مرة بالقرأة وتارة بالارسام له فيه من أمر ربي وترتيب وترتيب أو عتوم فيه ذلك وهو أحسن من القراءه ، ويجوز أن تكون التلاوة هما مجازاً مرحلاً عن التزبل لعلاقة أن التزبل لازم لها أو سبها في الجنة وأن تكون استعارة لها ما بينهما من المشابهة فادكلا منهما طريق للتبليغ فالملعى نزل عليك ﴿٤﴾ مِنْ نَبَأٍ مُرْسَى وَفَرَعُونَ ﴿٥﴾ أي من خبرهما العجيب الشأن ، والحار والجور متعلق بمحذوف وقع صفة للمعول تلو المحذوف أي تلو شيئاً كانا من نفعهما •

والظاهر أن (من) تبعيضية ، وحوز بعضهم كونها بيانية وكونها صلة على رأى الأحفش فسا مجرور ، لفظاً (١) مرفوع محلاً لمعول هو ويوم كلام بعضهم أن (من) هو المقعول كانه قيل : تلو بعض بأ وفيه بحث ، وأما ما كان فلا محذور في كون السأ منلوا أماته نوع من اللفظ وقوله تعالى ﴿٦﴾ بِالْحَقِّ ﴿٧﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل تلو أي تلو ملنسين (بالحق) أو مفعوله أي تلو شيئاً من بينهما ملنسا بالحق أو وقع صفة لمصدر تلو أي تلو تلاوة مانبه بالحق : وقوله تعالى : ﴿٨﴾ يَوْمَ يُؤْمِنُونَ ﴿٩﴾ متعلق بتلو واللام للتعليل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والبيان لاسم المنتهون به ، وقد تقدم الكلام في شمول (يؤمنون) لمؤمنين حالاً واستقبالاً في السورة السابقة ، وقوله تعالى : ﴿١٠﴾ إِنَّ قُرْعُونَ عَلَا فِي الْأَرْضِ ﴿١١﴾ استئناف محار بحري التفسير الجدل ليعود وتصديره بحرف التأكيد للاعتناء بتحقيق مضمون ما بعده أي (بن مرعون) تجبر وطني في أرض مصر وجاور الحدود الممهودة في الظلم والعدوان ﴿١٢﴾ وَجَمَلٌ أَهْلُهَا شَيْعاً ﴿١٣﴾ أي رقا يشعوه في كل ما يرده من الشر والفساد أو يشع مصهم بعضاً في طاعته أو أصنافاً في استخفافه يستعمل

(١) قوله مرفوع محلاً لمعول الج محذوف يحذف المؤنات والمهسقط من قوله رحمه الله ، أو الأصل أو مفعول تلو يعني ويكون مصرب المحل له مصححه •

كل صنف في عمل من بناء وحرق وحفر وغير ذلك من الأعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيعنده بأدائها أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لثلاث تنفق كلمتهم ﴿يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ أي يجعلهم صغفاء مقهورين ، والمراد بهذه الطائفة بنو إسرائيل وعدم من أهلها للتغليب أو لأنهم كانوا فيها زمناً طويلاً ، والخلة إما استئناف يحوي أو يباين في جواب ماذا صبح بعد ذلك ، وإما حال من فاعل جعل أو من معموله . وأما صفة تشبها والتعبير بالمصارع للحكاية الحال الماضية ، وقوله تعالى :

(يَذْبَحُ آبَاؤُهُمْ وَيَسْتَحْيِ نَسْلَهُمْ) بدل من الخلة قلها بدل اشتغالها أو تفسير أو حال من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة أو حال منها لتخصصها بالوصف وكان ذلك منه لما أن كاهنا قال له يولد في بني إسرائيل مولود يذهب ملكك على يده .

وقال السدي إنه رأى في منامه أن ناراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتعلت على بيوت مصر فأحرقت القبط وترك بني إسرائيل فساء عذاب قومه فقالوا يخرج من هذه البلد رجل يكون هلاك مصر على يده فأحد يعمل ما يصل ولا يخفى أنه من الحق بمكان إذ لو صدق الكاهن أو الرؤيا فائدة القتل وإلحاق وجهه توفي الآية دليل على أن قتل الأولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية .

وقرأ أبو حيرة وابن عباس (يذبح) بفتح الياء وسكور الذال لأنه كان من المقدسين ، أي الراسخين في الفساد ولذلك اجترأ على مثل تلك المعطية من قتل من لا جنة له من دراري الأبياء عليهم السلام بخيل قاسد (وزيد أن نحن) أي تعضل (على الذين استضعفوا في الأرض) على الوجه المذكور بانحاشهم من بأسه ، وصيغة المضارع في زيد للحكاية الحال الماضية وأما من قرأ استعقل بالنسبة للإرادة الإلحاح لتأويله وهو معطوف على قوله تعالى : (إن فرعون ذللاً) الخ لتأنيدهما في الوقوع في حيز التفسير للأمر وهذا هو الظاهر . وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول يستضعف بتقدير متداً أي يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نحن عليهم وقد المتداً لجوز التصدير بالواو ، وحوز أن يكون حالا من الفاعل بتقدير المتداً أيضاً لظواهره من العائد عليه وما يقوم مقامه لا يضر لأن الخلة الحالية إذا كانت اسمية يكفي في ربطها الواو وصفت بأفعالها في استهجان ذلك مع حذف المتداً ، وتعميق القول بصحة الحالية مطعماً بأن الأصل في الحال المقارنة والمن بعد الاستعفاف بكثير ، وأجيب بأن الحال ليس المن من إرادته وهي مارة وتعلقها إنما هو بوقوع المن في الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على أن من الله تعالى عليهم بالخلاص لما كان في شرف الوقوع جاز أحراراً هجروا واقع المقارن للاستعفاف وإذا جعلت الحال مقدورة يرتفع القيل والمقال ، وجوز معصم عطف ذلك على دلو وتضعف ، وقال الزحشرى : هو غير سديد ، ووجه ذلك في الكشف بقوله أما الأول فلما يلزم أن يكون خارجاً عن المبدأ وهو أعظم وأهمه ، وأما الثاني فلأنه إما حال عن صغير حمل أو عن معموله أو صفة لشبهاً أو كلام مستأنف وعلى الأولين طاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر إذ لا مدخل لذلك في الجواب عن السؤال الذي يحطيه قوله تعالى : (جعل أهلها شعباً) والمعطف يقتضي الاشتراك لكن المعطف على يستضعف مساع على تقدير الوصف والمعنى جعل أهلها شعباً يستضعف طائفة منهم يريد أن نحن عليهم منهم أي على الطائفة من الشيع فاقم المظهر مقام المضمرة الراجح إلى الطائفة وحذف الراجح إلى الشيع للعلم كأنه قيل : يستضعفهم

وزيد أن قلوبهم لما زعم الرنخشري في الروح الذي جعله سالعا من مفعول استضعف والحاصل شعاعوه صوفين باستضعاف طائفة وإرادة المني على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف

(فان مات) يدعيه أن العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصلا بخلاف الأولى قلنا كداللم يكن حاصلا استضعاف مذهب محال لإرادة والحق أن الوجهين يضمن ذلك وإله أوردها على الرنخشري لتحويله الحال تنهى وأورد عليه أن لمطعم عليه على تقدير كونه حالام عا أيضا يعين مذكوره فلا وجه للتدقيق بوصفه وإن عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقا غير مسلم من سبب العلم بالاول وهو الرنخي أو حبر أهل الكتب ، يجوز أن يكون سببا للعلم ، ثانية ، وأيض يجوز أن يخصص جوارح حاله ، ويريد الخ باحتيال لاستشاف والحالية في استضعاف دون الوصف ولا يكون مشترك الا لتمام ، وفيه أن احتمال الحلية من المفعول لم يذكره الرنخشري فله لم يذهب صاحب الكشف إلا أن لمطعم عليه مضافا وأن اشتراط العلم بالصفة بما صرح به في مواضع من الكشف والكلام معه وأن علم بصفة الاستضعاف لكونه مفسرا بالذبح والاستنباط وذلك معلوم بالمشاهدة وليس سبب لعلم ذكر من لحن أو حبر أهل الكتاب في عذائهم ، والاهد أن قوله تعالى (إن فرعون) لا يظهر كونه يدا لسا موسى عليه السلام وفرعون معا على شيء من الاحتمالات ظهوره على احتمال المطعم على إن فرعون وإدخاله في حجر الديان والا فالظاهر من إن فرعون يخ بدون هذا المذموم أنه يبان لفرعون فقط فقامل **﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً ﴾** مقدي بهم في الدن والدنا على ماني البحر ، وقال مجاهد دعاه إلى الخير ، وقال غيره ولأه كعبوله تعالى : (وجعلكم ملوكا) وقال الضحاك أنبياء وأياما كان فيه نية والبعض إلى الشكل **﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً ﴾** جميع ما كان منتظما في ذلك ملك فرعون وقومه على أكل وجهه يومئذ التبريد ودلت أن لا يبارهم أحد فيه **﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً ﴾** أي في أرض مصر ، وأصل الملوك أن يعمل لشيء مكا يملك فيه (١) ثم استمر للتدبير وطلاق الأمر وشاع في ذلك حتى صار حقيقة تعويه فامضى سلطانهم على أرض مصر يصفرون وينقد أمرهم فيها كيدما يشاؤون ، وظاهر كلام بعضهم أن المراد بالأرض ما يعم مصر والشام مع أن اليهود هو أرض مصر لا غير وكان ذلك لما أن أشام مصري إسرائيل وقرأ الأعمش ولم يكن لأم في أي وأرده ذلك لم يكن أو ولم يكن قبل ذلك

﴿ وَتَرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُودَهُمَا ﴾ أصافا لحدود صميمهما المتعلقين لأن كان لما بعد مخصوصين به وإن كان وريرا أولان جند سلطان جند لورير ، ورى من الرؤية لصرية على ما هو المناسب للإلقاء وجود أن يكون من الرؤية العقلية لئلا يعمى المعرفة ، وعلى الوجهين هو صدامهم لئلا يملك الحمزة وفرعون وما عطف عليه مفعوله الأول ، وقوله تعالى **﴿ مِنْهُمْ ﴾** أي من أولئك المستضعفين متعلق به ، وقوله تعالى : **﴿ مَا كُنَّا بِمُحَذِّرُونَ ﴾** أي يتفرون من ذهاب ملكهم وما كانهم على بدمولود منهم مفعوله الثاني ، والرؤية على تقدير كونها صرية لمعدنات ذلك وعلاماته في الحقيقة لئلا يملك اجعلت له ماله ومثله مستعص بينهم حتى يقال رأى موته بعينه وشاهد هلاكه عليه قول بعض المتأخرين :

(١) قوله أن يجعل النية مكانا يتمكن الخ هكذا يحسنه رحمه الله

أبكاني البين حتى رأيت غبلى صبي

وقيل : المراد رؤية وقت ذلك ، وليس بذلك ، والأمر عن تقدير كونهما على المعرفة ظاهر . لأنهم قد عرفوا ذهب ما كنهم ، وهلاكهم ، لما شاهدوه من ظهور أولئك المستهفين عنهم ، وطلوع طلائعهم من طرق خذلانهم . وقصر بصهم الموصول بظهور موسى عليه السلام ، وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار . وكان ذلك منه لحماه وجه تعلق رؤية فرعون من معه . ذهب منكهم وهاكنهم عليه وقد علت وجهه ، وقرأ عبد الله : وحررة . وسكاني . ويرى . مائبا . مضارع رأى ، وفرعون بالرفع على الفاعلية ، وكذا ما عطف عليه ﴿ وأوحينا إلى أم موسى ﴾ قيا هي بحياة بنت بصهر بن لاوى ، وقيل يوحنا (٢) وقيل يارحنا وقيل نارخت ، وقيل غير ذلك . والظاهر أن الإجماع اليها كان مرسلا ملك ، ولا ينافي حكاية أم حسان الإجماع على عدم موتها ، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأبياء وتمكلمهم ، وإلى هذا ذهب قطرب وجاعة . وقال مقاتل منهم : إن الملك المرسل إليها هو حبر بن عبد السلام . وعن ابن عباس : وقادة أمه كان إلهاما ، ولا إياه قوله تعالى : (إما رازقه ليك وجاعلوه من المرسلين) نعم هو أوفق بالأول . وقال قوم : إنه كان رزقا مأم صافقه قصصها أمره عليه السلام ، وأرقعته تهلى في دنيا البقيس . وحكى عن الجاهلي أنها رأت في ذلك رقيب . فقصتها على من تثق به من عبداً بنى إسرائيل فمبها لها . وقيل كان ماخيار نبى في عصرها إياها . والظاهر أن هذا لإيجاه كان بعد الولادة ، وفي الأخير ما يشهد له ، فيكون في الكلام جهة محدودة ، وكان التقدير والله تعالى أعلم : ووصدت موسى أمه في زمن الدبح ولم ندر ما نصنع في أمره وأوحيا إليها (أن أرضعيه) وقيل : كان قبل الولادة . وفي تصديقه أو مصديقه ، والمراد أن أرضعيه ما أمكنك إحماؤه . وقرأ عمر بن عبد الواحد وعمر بن عبد العزيز أن : صعيه كسر النون بعد حذف الهمزة على غير قياس لأن القياس فيه نقل حركتها وهي الفتح إلى النون كما في قراءة ورش .

﴿ فبدأت عليه ﴾ من جواسيس فرعون وهما ته الذين يصون الاساء ، أو من الجيران ويحومون ينموا عليه ﴿ فآلقته في اليم ﴾ أى في البحر . والمراد به ليل ، ويسمى مثله بجرأ . وابن غالب في غير الغضب ﴿ ولا تخافى ﴾ عليه صيحه أو شدة من عدم رضاعه في سن الرضاع ﴿ ولا تخفى ﴾ من مفارقتك إياه ﴿ بأرادوه إليك ﴾ عن قريب بحيث تأمنين عبه ويومئ إلى القرب السابق . وقيل التمهيم مأم الفاعل لأنه حقيقة في الحال ويعتبر لذلك في قوله سبحانه ﴿ وجاعلوه من المرسلين ﴾ ولا يضر تفاوت القريب ، والجملة تعدل للهي عن الخوف والحرى ، وإثارة الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها أى إنما فاعلون رده ، وجملة من المرسلين لا جملة . واستصحح الأصمعي مرأه من العرب أنشدت شعرا قدالت أنصد قوله تعالى : (وأوحينا إلى أم موسى) الآية مصححة وقد جمع بين أمرين وسبين وخبرين وبشارتين . والقراء في قوله تعالى : ﴿ فآلقته آل فرعون ﴾ مصيحه والتقدير ففعلت ما أمرت به من الرضاع والغائه في اليم لما خافت عليه ، وحذف حذف نحو لا على دلالة الحال وإيماءة كمال سرعة الامتثال .

روى أنها لما ضرم الطبق دعت قاتلة من المولات بحال بن إسرائيل فمالجتها ، فلما وقع موسى عليه السلام على الأرض هالها نور بين عديه وأرتمش كل مفصل منها ، ودخل حه قلبها بحبب منها من السعادة فقالت لأمه : احططيه ، فلما أخرجت جلد عيون فرعون فلقته في خرقه وألقته في تور مسجور لم تعلم ما تصنع لما طاش من عطفه ، فطلوا فم يجدوا شيئاً فخرحوا وهي لا تدري مكانه فسمعت بكاء من التور فاطلقت إليه وقد حمل الله ، فمالى النار عليه برداً وسلاماً فأخذته ، فمالأ فرعون في طلب الولدان واجتهد الميوس في ضمه ، أوحى الله تعالى إليها ما أوحى ، وأرصدته ثلاثة أشهر ، وأرأبته ، أو ثمانية على اختلاف الرويات ، فلما خالت عليه عمدت إلى بردى فصنعت منه ثوباً أى صندوقاً هطلته بالقار من دخله وعن اسدى أنها دعت بجواراً ، فصنع لها ثوباً ، وجمعت مفتاحه من داخل ، ووضعت موسى عليه السلام فيه وألقته في ليل بين أحجار عند بيت فرعون ، فخرج جوارى آسية امرأة فرعون بفلسن فوجده فأدخلته إليها وظن أن فيه مالاً ، فلما فتحت رآته آسية ووقعت عليه رحمتها فأحنته ، وأراد فرعون قتله فلم نزل نكلمه حتى تركه . وروى عن ابن عباس وغيره أنه كان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت من أكرم الناس إليه ، وكان لها برص شديد أعيى الأطباء ، وكان قد ذكر له أنها لا يبرأ إلا من قبل البحر يؤخذ منه شه الأس يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس يؤخذ من ريقه فيطبخ به برصها فتبرأ فلما كان ذلك اليوم غد فرعون في مجلس له على شفير النيل ومعه امرأة آسية وأقبات بنته في جواربها حتى جلست على شاطئ النيل فاذا بتأوت تضر به الأمواج فتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروا بالسمن وأحضره بين يديه فمالجوا فتحه فلم يقدروا عليه وقصدوا كسره فأعماه فظرت آسية فكشف لها من نور في حروف لم يره غيرها فمالجته ففتحته فانما صبي صغير فيه ولد فرعون بين عديه وهو يمس إسماء ابنا وألقى الله تعالى محنته عليه السلام في قلبها وقلوب أقوم وعمدت بنت فرعون إلى ريقه فطعمت به برصها وبرأت من ساعتها .

وقل : لما نظرت إلى وجهه برأت فقال الفواد من قوم فرعون أما علم أن هذا هو الذى نخذلته رمى في البحر خوفاً منك فامتله فهم أن يقتله ويستوهته آسية فتركه كما سيأتى إن شاء الله تعالى والإخبار في هذه القصة كثير ، وقد قدمنا منها ما قدمنا ، وآل فرعون أذاعه وقولهم : إن الآل لا يستعمل ، لأنما فيه شرف منى على الغالب أو الشرف فيه أعم من الشرف الحقيقى والصورى ومعنى التقاطعهم إياه عليه السلام أخذهم إياه عليه السلام أخذ الله طلة أى أخذ غنا ، به وصية له عن إصياح **لِيَكُونَ لَكُمْ عَدُوٌّ وَحَرَامٌ فِيهِ اسْتِعَارَةٌ** نهكية ضرورة أنه لم يدعهم إلا لتعاطل أن يكون لهم عدواً وحراماً وإعاداعام نى - محر كالتبى ومعه ، بإعهم ، ذا كبر وفي تحقيق ذلك أحوال الأول أن يشبه كونه عدواً وحراماً جامعة العائبة كالتبى والمهم تشبيه مضمراً في النفس ولم يصرح بغير التشبيه بديل على ذلك بذكر ما يخص التشبيه وهو لأم الدليل يكون هناك استعارة مكنة أصلية في المحرود واللام على حقيقتها ، الثانى أن يشبه أو لا ترتب عبر العلة العائبة ترتب العلة العائبة أى يعتبر التشبيه بين الترتيبين الكاينين ليسرى في حوزياتهما فيتحقق تبعاً تشبيه ترتب كونه عدواً وحراماً أعنى الترتب المخصوص على الإلتفاض ترتب التبى ونحوه ، هو علة غائية - أعنى الترتب المخصوص أيضاً عليه - ثم

يستعمل في التشبيه اللام الموصوعة للدلالة على ترتب العلة لعائته الذي هو الماشه به فتكون الاستعارة أولاً في علية وانفرصية وتعد في اللام فصار حكم اللام حكم الأسد حيث استعبرت لما تشبه العلة كما استعير الأسد لما تشبه الأسد بعد أن الاستعارة مهمامكنة قديمة ، لذلك ماأورد كلام الخطيب الذي عني في التحريض والايضاح وهو أن قدر التشبيه أولاً لكونه عدواً وحرباً ، لعله العلية ثم يسرى بك التشبيه إلى تشبيه ترتبه بترتب العلة الغاية ففسد اللام الموصوعة لترتب العلة العائرة لترتب كونه عدواً وحرباً من غير استعاره في المحرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالدار المحذ ثم يسر ذلك الزاد إلى وهو مع ذلك الكشاف ، واختار ذلك العلامة عبد الحليم ، فقال ، وهو حق عندى لأن اللام ، كان معناه محتاج إلى ذكر المحرور كان الاتق أن يكون الاستعارة والتشبيه معاً ، تارة ، لتشبه المحرور ، لا تارة ، لتشبه معنى كل معنى كل معنى الح ف من جريته كما ذهب إليه السكاكي وتسمه العلامة التتميز في انتهى فأنس و

واستشكل أصل تعليق الالتقاط ، لأن الالتقاط هو جريان من غير قصد والتعليل يقتضى حقيقة القصد وهو قوم لأن الوجدان من غير قصد لا يفي قصد أحده وجد لقرص وقد علمت أن المعنى هو أحد أحد المقطة أى أحد اعتنه أن فرعون لكون الخ ، والتعليل فيه إنما هو الاحد ولا كمال فيه .

وقال بعضهم بمحمل تعلق اللام بمقار أى قدراً بالالتقاط يكون الخ ، وعليه لا يجوز في الكلام لا يعد من يقول ، إن أعمال الله تعالى لا تنس وهو أمر غير مانع فيه ، ولا يحى أن كلام الله سبحانه أجل وأعلى من أن يمتد فيه مثل هذا الاحتمال ، وفي جملة عبية السلام نفس الخرن ، لا يحى من مناعته ، وقرأ ابن وتاب ، وإن عرش ، وحررة ، وسكس ، وإن سعدان ، حرناً ، بضم الحاء وسكون الزاى ، وقرأة الخهور ، متحنيين لفرعون (إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين) في كل ما توب وميدور من شأنهم الخصال فلس يدعهم أنفقوا الوقت لاجله ثم أحدوه ويربوه يكبر ويعمل بهم ، كانوا يحدرون ، يرى أنه دح في طلبه عليه السلام سمعون الحب وليد (خاطئين) على هذا من الخطأ في الرأى ، ويجوز أن يكون من حصن بمعنى أدب ، وفي الأساس يقال ، خطي خطأ ، داسد لدس ، ومعنى دناوا مدسين فأنهم الله تعالى أن روى عدوهم عن أيديهم ، وختم على الأول اعتراض بين المشاطين لأن كيد حصتهم بمفهوم من قوله تعالى : (يكون لهم عدواً وحرباً) فإنه كما سمعت استعارة تهكمية وعنى الثاني ، اعتراض لما كيدتهم المفهوم من حاصل الكلام ، وقيل : يحى عليه أن تكون اعتراضاً للموجب ، انقلوا به ومحمّل على هذا أن تكون استثناءً ، بل إن أريد مما نقلوه كونه عدواً ، حرباً وهو لا يتلى الاعتراض عنهم ، وقرئ خاطئين بغير همز فاحتمل أن يكون أصله الحمد وحدث وهو الظاهر ، وقيل ، هو من خطا بخطأ أى خاطئين الأصوات إلى ضده فهو محازة .

(وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ) آسية بنت مزاحم بن عيدين الزيات من لوليد الذي كان فرعون مصر في زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بين أنس ، قيل ، وجب : قالت منهم من سبط موسى عليه السلام ، وحكى السهيلي أنها كانت عمته عليه السلام وهو قول غريب ، والمشهور قول الأول .
والجمله عطف على جملة فالتقطه أن فرعون أى وقالت امرأة فرعون له حين أخرجته من التابوت .
(قُرِئَتْ عَيْنٌ لِي وَلَكَ) أى هرقرة عين كاذبة لي ولك على أن فرعه جبر مستأ محذوف ، وانظر في موضع

الصفة له ويمدح في البحر أن يكون مبدأ خبره جملة قوله تعالى ﴿لَا تَقْتُلُوا﴾ وقالت ذلك لما ألقى الله تعالى من عنده في قلبه أو لما كشف لها فرأته من التوحيين عبيده أو لما شاهدته من يده فت فرعون من برص ريقه أو عجزه دالطرا إلى وجهه ، ولنفخيم شأن الفقرة عدل على ليل وليل وكأها لما تعلم من مزيد حب فرعون لإيها وأن مصيبتها أهم عنده من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك أبلغ في ترغيبه ترك قتله ، فلا يقال أن الإظهار في الترغيب بذلك انعكس وقد يستأنس لكون مصيبتها أهم عنده من مصلحة نفسه ما أخرجه الباق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها حين قالت له ذلك قال لئلا ولو قال لي كما هو لك لهداه الله تعالى في هذا ما ، وهذا أمر قرصى فلا يندى ، ورد من أنه عليه الله طابع كافر ، والخطاب في لا يقتلوه قيل . لفرعون وسادته ليعمل إليه بحري لأنه الأمر والجمع للتعظيم ، وكونه لا يوجد في كلام العرب الموقوف بهم إلا في ضمير اختكم كعبداء ، فتردده الرضى وقوله فيه من قلله وهو لا أصل له رواية ودراية قال أبو علي القارسي في فقه اللغة من معنى العرب مخاطبة الواحد بفظ الجمع فقال للرحل العظيم انظروا في مري ، وهكذا في سر الأدب وخاصة ابن جني وهو مجاز بليغ وفي القرآن الكريم ما التزم تأويله سفة ، وقيل : هو لفرعون وأعوامه الحاضرين وروح عماري أن غوه قومه قالوا وقت أخراجه هذا هو الصبي الذي كنا نحذر منه فاذن لنا في قتله . وقيل : هو له ولمن يحشى منه الغش وإن لم يحصر على العليل . واحذر به ضمهم كونه لأمرين يقش الصبيان كانوا بعد أن حاطت فرعون وأجبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام أمت منه بادرة أمم جديد بقتله فالتفت إلى خطب الأمورين هل يهتتم عن قتله معلة ذلك بقوله تعالى المحكي عنها :

﴿عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَكَ أَوْ يَخْذَكَ يَوْمًا﴾ وهو أوفق باختلاف الأسلوب حدث فصلت أولاً في قولها : لي ولك وأفردت ضمير خطاب فرعون ثم خاطبت وحممت الضمير في لا تقتلوه ثم تركت التخصيص في (عسى أن ينفعك) الخ ولم تأت به على طرز قرعة عين لي ولك بأن تقول : عسى أن ينفعني وينفعك مثلاً فتأمل روحه نفعه لما رأت فيه من محال البركة ودلائل الجابة :

في المهد يطلق عن سعادة جده أثر التجابة ساطع الرهان

والتحاده ولذا لا يه لا تقى تنبى الملوك له فيه من الأمة وعظام هذا على ما قبله من عطف الخاص على العام أرتدتم بينهما المعايير وهو الإنسب أو ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ حال من آل فرعون والتقدير فانقطعت آل فرعون لكون لهم عدوا وحزبا وقالت امرأته له كيت وكيت ، وهم لا يشعرون بأنهم على خطا أعظم فيما صنعوا . وقال : قتادة لا يشعرون أنه الذي يسعد ملكهم على يده . وقال مجاهد أنه عدو لهم . وقال محمد بن إسحق : أي أهمل ما أريد لا ما يريدون والتقدير الأول أجمع ، وجوز كونه حالا من القائمة والمقول له معا والمراد بالجمع التمان على احتمال كون الخطاب في لا تقتلوه لفرعون فقط وكونه حالا من القائمة فقط أي قالت امرأه فرعون له ذلك وأبدن أشدروا نفسه لا يشعرون بحالها له واستعطف قلبها عليه لئلا يغفروا بقتله وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من ظلام أمة تعالى وجوز كونه حالا من أحد ضميري تحذرة على أن الضمير للس لالدى الخال إذ يكفي الواو نريد أي تخذه ولنا والناس لا يعلمون أنه لغيرنا وقد تدناه فيكون من كلام آسية رضي الله تعالى عنها ﴿وَأَصْحَ فَوَادُ ثُمَّ مُوسَىٰ فَأَرْغَا﴾ أي صار حاليا من كل شيء . غير ذكر موسى عليه السلام أخرجه

الغرياني . وابن أبي شبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه من طرق عن ابن عباس روى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . ومجاهد . ونحوه عن عكرمة . وقالت : فرقة فارغا من الصبر وقال ابن زيد : فارغا من وعد الله تعالى ووجبه سبحانه اليه فاست ذلك من الهم وقال أبو عبيدة : فارغا من الهم إذ لم يفرق . سمعت أن فرعون عطف عليه ونساء قايقه ل فلان فارغ البال وقال بعضهم : فارغا من الغفل لما دهمها من الحرف والحيرة حين سمعت يرفعه في يد عدوه فرعون كقوله تعالى (وأقننهم هراء) أي حلا . لا عقول فيه . واعتصم على القولين بأن الكلام عليهما لا لاثم مادامه وفيه نظر ، وقرأ أحمد بن موسى عن أبي عمرو . فراء . بواو وقرأ مؤس . بهمة دال الواو ، وقرأ بضالة بن عبيد . والحن . ويريد ابن عطية . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير . فرعا . بالراء والهمزة المهملة من الفرع وهو الخوف والقلق ، وابن عباس قرعا بالعاف وكسر الراء ونسكها من فرغ رأسه إذا انحسر شعره كأنه خلا من كل شيء إلا من ذكر موسى عليه السلام ، وبيل : فرعا بالسكون مصدر أي يفرغ فرعا من القارعة وهو الهم العظيم . وقرأ بعض الصحابة فرغا (١) بفاء مكسورة وراى ساكنة وعين معجمة ومعناه ذاهبا هذرا . والمراد هالكا من شدة الهم كأنه قتل لا قود ولا دية فيه ، ومن قول طلحة الأسدي في أخيه حبال :

فان يلك قبي قد أصيبت نفوسهم هـ فلن يدهوا فرغا قتل حبال

وقرأ أخيل بن أحمد . فرعا . بضم الراء (إن كادت لتبدي به) أي لم كادت الح على أن ين هي الخفية من التهمة واللام هي الفارقة أو ما كادت إلا تدى به على أن ين بية واللام بمعنى إلا وهو قول كوفي والإبداء إظهار الشيء وتعديته انباء لتضمينه معنى انصرح ، وبيل : المفعول محذوف والباء سببية أي تدى حقيقة الحال بسببه أي بسبب ما عراه من فراقه ، وقيل : هي صلة أي تبديه وكذا القولين فأتى ، والظاهر أن الضمير المجرور لموسى عليه السلام ، والمعنى أنها كادت تصرح به عليه السلام وتقول والباء من شدة الغم والوجد رواء اخساعة من ابن عباس . وروى ذلك أيضا عن قتادة . والسدي . وعن مقاتل أنها كادت تصبح واساءه عند رؤيتها تلاطم الأمواج به شفقة عليه من العرق ، وقيل : المعنى أنها كادت تظهر أمره من شدة الفرح ببعثه وتبني فرعون لإياه ، وقيل : الضمير للرحى إنها كادت تظهر الوحى وهو الوحى الذى كان في شأنه عليه السلام المذكور في قوله تعالى : (وأوحى إلى أم موسى أن أرضعيه) الآية وهو خلاف الظاهر ولا تساعد عليه الرويات (فَرَلَا أَنْ رَظًا عَلَى قَبْرًا) أي ما أنزلنا عليه من أسكية وامرأه ولا أن نبتاسها وصبرها ، فالرظ على القلب محار عن ذلك ، وجواب لولا محذوف دل عليه (إن كادت لتدى به) أي لولا أن رظ على قلبها لأبدته ، وقيل : لكادت تدى به ، وقوله تعالى (لَتَكُونَنَّ الْمُؤْمِنِينَ ١٠) علة للرظ على القلب ، والایمان بمعنى التصديق أي صبرها وثبسا قلبها لتكون راسخة في التصديق بوعده ، بأء رادوه إليها

(١) قوله فرعا هنا وفي البيت وقوله وراى ساكنة بالغ هكذا خطه رحمه الله وفي الكشاف والشهاب فرغا بالراء المهملة والفتح المدجمة والبيت أورده في اللسان بالراء المهملة والتثنية أيضا ومع هذا فتادة فرغ بالراء والعين المعجمة ليست موحدة في كلامهم اهـ

وجاءوه من المرسبين ، ومن جعل الهراغ من الهم والحزن وكدودة الابداء من العرج بتسيه عليه السلام الذي هو مريح مضموم جعل الإيمان بمعنى الوثوق كما في قولهم على ما حكى أبو زيد ما آمنت أن أجد صحابة أي ما رمت وجعلته صرت ذا أمن أي ذا سكون وطمانينة ، وقال المعنى لولا أن رطنا على قلبها وسكنافقه الكائن من الانهاج العاسد لتكون من الوثائق وعداقة تعالى المنهجين بما يحق الانهاج به (وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ) مريم وقيل:

كائمة وقيل: ظنوم . والتعبير عنها بأخوته دون أن يقال لبنتها للتصريح بمدار المحبة الموجبة للامثال بالامر (فَصَبَّ) أي اتبى أثره وتسمى خبره ، والظاهر أن هذا القول وقع معها بعد أن أصبح فؤادها فارغاً فإن كانت لم تعرف مكانه إذ ذاك فظاهر وإن كانت قد عرفت نتيج الخبر ليعرف هل قلوه أم لا وليستكشف ما هو عليه من الحال (فَصُرْتُ بِهِ) أي أصرته والقاء فصيحة أي فتمصت أثره فبصرت ، وقرأ قتادة - فصرت - بفتح الصاد وعيسى

بكرها (عَنْ جَنْبٍ) أي عن يمينه ، وقيل : أي عن شوق إليه حكاه أبو عمرو بن العلاء وقال هي لغة جدام يقولون جبت إليك أي اشتقت ، وقال الكرماني جنب صفة لموصوف محدوف أي عن مكان جنب أي بعيد وكأنه من الاضداد فإنه يكون بمعنى القريب أيضاً كالجانب الجنب ، وقيل : أي عن جانب لأنها كانت تمشي على الشط ، وقيل : النظر عن جنب أن تنظر إلى الشيء كما بك لا تردده .

وقرأ قتادة : والحسن . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنه ، والاعرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة أنه فرأبنتهما أيضاً ، وعن الحسن أنه قرئ يضم الجيم واسكان النون ، وقرأ النعمان بن سالم - من جانب - والكل على ما قيل : بمعنى واحد ، وفي البحر الجنبو الجانبو لحنابة والجلبب بمعنى (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١١)

أنها قصه وتعرف حاله أو أمأ أخته (وَحَرَمًا عَيْنَ الرَّاصِعِ) أي منعاه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع مان من حرم عليه شيء فقد منعه ولا يصح إرادة التحريم الشرعي لأن الصبي ليس من أهل التكليف ولادليل على الخصوصية ، والمرامع جمع مريض ضم الميم وكسر الضد وهي المرأة التي ترضع . وترك التأء إمالاتصاصه بالنساء أولاته بمعنى شخص مريض ، أو جمع مريض بفتح الميم على أنه مصدر ميمي بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مراته أو اسم

مكان أي موضع الرضاع وهو الثدي (مِنْ قُرْبٍ) أي من قبل قصها أو اجسارها أو وروده على من هو عنده أو من قبل ذلك أي من أول امره وظاهر صنيع أبي حبان اختياره (فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ) أي هل تريدون أن أدلكم (عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ) أي يضمنونه ويقومون بتربيته لأجلكم ، والقاء فصيحة أي فدخلت عليهم فقالت ، وقولها : على أهل بيت دون امرأة إشارة إلى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك (وَهُمْ لَهُ نَصُوحُونَ ١٢) لا يقصرون في خدمته وتربيته ، وروى أن همام لما سمع هذا منها قال أنها لتعرفه

وأمله فغذرها حتى نجبر بحاله فقالت بما أردت وهم للملك ناصحون فدخلت بذلك من الشر الذي يجوز لمثله الكذب وأحسنت وليس يسع لها من بيت التوبة فلتيق بها ذلك . واحتمال الضمير لأميرين مما لا يختص به اللغة العربية بل يكون في جميع اللغات على أن المراجعة من تقايا العمالة وكانوا يتكلمون بالعربية فلعلها كلت بلسانهم ويسمى هذا الأسلوب من الكلام الموجه .

(فَرَدَدْنَاهُ إِلَيْهَا) القاء فصيحة أي فقبلوا ذلك منها ودلهم على أنه وكلوها في أرضاعه فضلت فردناه

اليها أو يقدح نحو ذلك ، وروى أن أخته لما قالت : قالت أمرها فرعون أن تأتي من يكفله فأتته بأمة وهو موسى عليه السلام على يد فرعون يركي وهو يهله فدفعه اليها فوجد رجلاً استأنس وانقم ثمنها فقال : من أنت منه ؟ فقد أتى كل ثدى الاستدراك فقالت إني امرأة طيبة الرشح طيبة القلب لأوفى بهى الألفى فقررته في يدها فرجعت به إلى بيتها من يومها وأمر أن يحرق عليه النفقة وليس أحدها ذلك من أخذ الأجرة على إرضاعها إليه ولو سلم فلا سلم أنه كان حرماً فيما تدبر وكاتب النفقة على من الحر ديناراً في كل يوم ﴿ كَي تَفَرَّ عَيْنًا ﴾ موصول ولما اليها ﴿ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ لفرافه ﴿ وَلَتَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أى جميع ما وعده سبحانه من دعه وجعله من المرسلين ﴿ حَقٌّ ﴾ لالحلف فيه بمشاهدة بعضه وثبائس بعضه عليه وإلا فعلها بحفية ذلك بالوحي حاصل قد .

وانسدل أبو حيان بالآية على حده من قول من ذهب إلى أن الابدال كان الماه أو ماله لأن ذلك يعدل أن يقال فيه وعد ، وفيه نظر ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ١٢٣ أى لا يعرفون رددته إلى واحدته أو لا يحزمون بما وعدم جبر وعلا لنحوهم تخلفه وهو سبحانه لا يخلف الميعاد ، وقيل : لا يعلمون أن العرص الأصلي من الرد عليها عليها بذلك وما سواه من قرعة عينها وذهب حزمها تبع ، وفيه أن ثدى يهله الكلام إنما هو كوى كل من قرعة العين والعلم كالمرض أو غرضاً مستغلاً ، وأما تسمية غيره العلم له لاسيما مع تقدم الغير فلا ، وكون المقيد لذلك حذف حرف العلم من الألف لا يوجب حاله ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ من الخ فيل تدرى يصح ما مرط من أمه حين سمعت بوقوعه في يد فرعون من الخوف والخيرة وأنت تعلم أن ما عراها كان من منتهيات الجبل البشرية وهو يجامع العلم بعدم وقوع ما يخاف منه ، وفي العلم في مثل ذلك إنما يكون بضرب من التأويل كما لا يخفى . ثم إن الاستدراك على ما اختره مما وقع بعد العلم ، وجوز أن يكون من نفس العلم وذلك إذا كان المعنى لا يعلمون أن العرص الأصلي من الرد عليها عليها بحميه وعد الله تعالى دأماً .

﴿ وَلَمَّا تَبَيَّنَ أَشَدُّ ﴾ أى المانع لدى لا يزيد عليه شئ ، وقوله تعالى ﴿ وَأَسْأَلُكَ ﴾ أى كلى وتم تأكيد وتفسير لما قبله كذا قيل : وأختلف فذره بوجع الأشد والاستواء فخرج من أنى الدنيا من صريح الكلى عن أنى صالح عن ابن عباس أنه ظن الأشد ما بين اثنتى عشرة إلى الثلاثين والاستواء ما بين الثلاثين إلى الأربعين فاداراهن الأربعين أحد في النقصان ، وأخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال الأشد ثلاث وثلاثون سنة والاستواء أربعون سنة وهي رواية عن ابن عباس أيضاً وروى نحوه عن قتادة وقال لرجل حمير بلوع الأشد من نحو سبع عشرة سنة إلى الأربعين وأخرى هو ما بين الثلاثين إلى الأربعين واحتماره بهصهم هنا وعلل بأن ذلك لما اقتضته لقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ ومع أربعين سنة) لأنه يشهد بأنه منه إلى الأربعين وهي سن الوقوف فينبغى أن يكون مبدؤه مدأه ولا يحلو عن شئ رالحق أن بلوع الأشد في الأصل هو الانتهاء إلى حد القوة وذلك وقت انتهاء العمر وغايته وهذا مما يختلف باختلاف الأقاليم والأعصار والأحوال ولذا وقع له تدمير في كتب اللغة والتفسير ، ولعل الأولى على ما قيل : أن يقال إن بلوع الأشد عبارة عن بلوغ القدر الذى يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمية وينتهي فيه عمره المعتد به والاستواء اعتدال عقله وقائه ولا ينبغي تعيين وقت لذلك في حق موسى عليه السلام لا غير يعول عليه لما سمعت من أن ذلك مما يختلف باختلاف الأقاليم والأعصار والأحوال نعم اشتهر أن ذلك في الاغلب يكون في سن أربعين وعليه قول الشاعر :

إذا المرء وافق الاربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياته ولا ستر

فدعه ولا تنفس على الذي هوى وان جر أسباب الحياة له العمر

وفي قوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ما يستأنس به لذلك وقد مر طرف من الكلام في الأشد في سورة يوسف فتذكر ولا تغفل ثم إن حاصل المعنى على ما قبله أحيرا : ولما قوى جسمه ، واعتدل عقله ﴿وَاتَّيَّاهُ حُكْمًا﴾ أى نبوة على ما روى عن السدى أو علم هو من خواص النبوة على ما دأبوا به بعضهم كلامه ﴿وَأَعْيَا﴾ بالدين والشرعة ، وفي الكشف العلم التوراة والحكم الحسنة وحكمة الأنبياء عليهم السلام منهم . قال الله تعالى : (واذكروا ما يتلى في بيان من آيات الله والحكمة) وقيل آتياه سيرة الحكماء العلماء وسببهم قبل البعث ، فكان عليه السلام لا يفعل صلاحا يسجدون فيه له ، ورجع ما قبله بأنه أوفق لنظم قصة ما تقدم ، لأن استنباه عليه السلام بعد ذكر القبط ، والهجرة إلى مدين ، ورجوعه منها ، وإتيائه التوراة كان بعد غرق فرعون ، وهو بعد التركيز بكثير . وأن قوله تعالى : ﴿وَكُنَّا﴾ أى مثل ذلك الذى فعلناه بموسى وأمه عليهما السلام ﴿تَجْزَى الْمُحْسِنِينَ﴾ على إحسانهم بأى حسن ما تقدم على النبوة لأنه لا تكون جراءة على العمل ، ومن ذهب إلى الأول جعل هذا بيانا إجماليا لا يحاز لوعده بمجمله من المراتب بعد رده لأمه ، وما بعد تمصير له ، والمعطف الواو لا يقتضى الترتيب ، وكون ما فعل موسى وأمه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التعليب . وقد يقال : إن أصل النبوة وإن لم تكن جزاء على العمل إلا أن بعض مراتبها ، وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتباره مزيد القرب جزاء صبه ورجع ذلك إلى أن مزيد القرب هو الجزاء ، وتعدت الأنبياء عليهم السلام في القرب منه تعالى عما لا ينبغي أن يشك فيه ، ورجح ما تقدم بكونه أوفق بقوله تعالى : (وانعلم أن وعد الله حق) واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشيء أصلا ، ومن ذهب إلى أن هذا الإتياء كان قبل الهجرة قال : يجوز أن يكون المعنى آتيته رئاسة بين قومه بنى إسرائيل بأن جعلته مترا فبا بينهم ، يرحمون إليه في مهامهم ، ويمثلونه إذا أمرهم بشيء أو نهواهم عنه ، وعلا يتبع به ويتبع به غيره ، وذلك إما بمعنى الإلهام ، أو بتوقيفه لاستنباط دقائق وأسرار عما هو إليه من ظلمات آتائه الأنبياء عليهم السلام من بنى إسرائيل ولا بدع في أن يكون عليه السلام ظلما بما كان عليه بؤه الأنبياء منهم وما كانوا يتدينون به من شرائع بواسطة الإلهام أو بسبع ما يفهمه من الأخبار ، ولعل هذا أولى بما نقله في الكشف . وفي الكلام على أواخر سورة البقرة ما تنفعك مراجعته فبإرجاعه .

﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ﴾ قال ابن عباس على ما في الخبر . هى منف ﴿عَلَى حَبِيبٍ غَفَّةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾ أى في وقت لا يعتاد دخولها ، أو لا يوقعونه فيه ، وكان على ما روى عن الخبر وقت القائلة . وفي رواية أخرى عنه بن العشاء والعتمة . وذلك أن فرعون ركب يوما وسار إلى تلك المدينة فلم موسى عليه السلام بركوبه طلق بدخل المدينة في ذلك الوقت . وقال ابن إسحق : هى مصر ، كان موسى عليه السلام قد بدت منه مظاهر لفرعون وقومه بما يكرهون ، فاختفى وعاب ، فدخلها متكررا . وقال ابن زيد : كان فرعون قد أخرجه منها فذهب سنين فلقى فجاء ودخلها وأهملها في غفلة نسيانهم له ، وبعد عهدهم به . وقيل : دخل في يوم عيده

وهم مشغولون بملوهم . وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القتل أو بين المشايين . وقيل : المدينة عين شمس . وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حاسن . وقيل : هي الإسكندرية . والأشهر أنها مصر ، ولعله هو الأظهر والمؤيد أن علي حين - متعلق بدخل ، وعليه فالظاهر أن علي بمعنى في مثلها في قوله تعالى (واتبعوا ما اتلوا الشياطين على ملك سليمان) على قول .

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من المدينة ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الماعل أي غلاماً له وأمن الذي دعاه إلى العدول عن المهادنة احتيج به إلى جعل علي بمعنى في وجهه . مدته العبر بها دونها أو الاكتفاء بالطرف وحده عليه والأمر ظاهر من له أدى تأمل ، وقيل : إن الذي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غلبة من أهلها ليس نصافي دخولها غلباً أهلها ، كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها غلباً كما في وجه الحالية من الضمير فإن وقت الغلبة كوقت . فائدة . وه من المشايين قد لا يعم في وفيه بحث . (ومن أهلها) في موضع الصفة لغلبة وما في النظم الكريم ألتخ من غلبة أهلها بالاصطلاح في الذين من إفاضة الضمير ، ولعله عدل عن ذلك إلى ذكر لهذا قديره ، وقرأ أبو طالب أنه رأى - علي حين - بفتح الون ووجه بأنه فتح لمجورة العين كما كسر في بعض القراءات أبدال في الخدنة لظهور اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل فإنه قيل : على حين عمل أهلها . هي حين كما بينت إذ أصيب إلى لحظة المصدرة بفعل ما هي نحو قوله :

• علي حين غابت المشيب على الصبا • وهو كما نرى (فوجد فيها رجلين يقتلان) أي يجاربان والجملة صفة لرجلين . وقال ابن عطية . في موضع الحال وهو مبني على مذهب سيوريه من جوار محي الحال من السكره من غير شرط ، وقرأ يعقوب بن ميسرة بفتح الاء في التاء . وقيل : تحتها إلى العاف ، وقوله تعالى . (فاستعنه الذي من شيعته) أي من شاعبه وتابعه في أمره وسبه أو في الدين على ما قاله جماعة وهم ذوو إسرائيل قال في الانقار هو السامري (وهذا من عدوه) من مخالفه فيما يريد أو في الدين على ما قاله جماعة وهم القبط واسمه كما في الانقار أيضاً فأول صفة مد صفة لرجلين والاشارة بها واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كان الرئي لها يغزله لاني لمحكى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم • وقال المبرد : العرب تشير بهذا إلى الذئب قال جرير :

هذا اس عني في دمشق حليلة لو شئت سافكم إلى قطب

وهذه الاشارة قائمة مقام الصمير في الرط والطف سابق على الوصية ، واختلاف في سبب قاتل هذين الرجلين ، وقيل : كان أمراً ديبياً ، وقيل : كان أمراً ديبياً ، روى أن يعطى كلف الاسرائيلي حمل الخطاب إلى مطيع فرعون فأبى فقتل لذلك ، وكان القطب على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير حذراً لفرعون • (فاستعنه الذي من شيعته) أي مطلب غوثه ونصره إياه (على الذي من عدوه) ولخصم " فعل معي العصر عدى يعلى ويؤيده قوله تعالى بعد : (استنصره بالأمس) ، ويجوز أن يكون تعديته على خصمه معي الإعانة ويؤيده أنه قرى . فاستعانه بالعين المهمة والموت بدل التاء ، وقد نعت هذه المفردات ابن جالويه ، عن

سيبويه . وأبو القاسم يوسف بن علي بن جارة عن ابن مقسم . والإعفراني ، وقول ابن عطية أنه ذكرها
الأخفش وهو تصحيف لافراءة مما لا ثبت له فيه ، وقد حذف من جملة الصلة صدرها أي الذي هو من شيعته
والذي هو من عدوه ولولم يعتبر حذف ذلك صحيح (فَوَكَّرَهُ مُوسَى) أي ضرب القبطي بجمع كفه أي بكفه
المضمومة أصابها على ما أخرج غير واحد عن مجاهد .

وقال أبو حيان : الوكر الضرب باليد مجموعة أصابها كقصد ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه
السلام قد ضرب به باليد أو أخرج ابن المنذر . وجماعة عن قتادة أنه عليه السلام ضربه بعصاه فكانت يفسر الوكر
بالدفع أو الطعن وذلك من جملة معانيه في القاموس ولعله أراد بعصاه عصا كانت له فان عصاه المشهورة أعطاه
إياها شبيب عليه السلام بعد هذه الحادثة كما هو مشهور ، وفي كتب التفسير مسطوره .

وقرأ عبد الله فذكره باللام وعنه فذكره بالنون والذكر على ما في القاموس الوكر والوجه في الصدر والحنك
والنكر على ما فيه أيضاً الصرب والدفع ، وقيل : الوكر واسكر والذكر الدفع بأطراف الأصابع ، وقيل : الوكر
على القلب والذكر على الله . روى أنه لما اشتد التناكر قال القبطي لموسى عليه السلام : لقد هممت أن أحمله
يعني الخطب عليك فاشتد غضب موسى عليه السلام ، وكان قد أوتى قوة فوكره (نَقَضَى عَلَيْهِ) أي قتله
موسى وأصله أنهى حياته أي جعلها منتهية متقصية وهو هذا المعنى يتعدى على ما في الأساس فلا حاجة إلى
أدوله بآراء الفاضل عليه ، وقد يمدى الفعل إلى التصمينه معنى الإيحاء كما في قوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر)
وعود ضمير ما عمل في قضى على موسى هو الطاهر ، وقيل . هو عائذ على الله تعالى أي قضى الله سبحانه عليه
بالموت فقضى . من حكم ، وقيل : يعمل أن يعود على المصدر المفهوم من وكره أي قضى الوكر عليه أي
أنهى حياته (قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) أي من تزيينه .

وقيل : من جنس عمله والأول أوفق بقوله تعالى : (إِنَّهُ عَدُوٌّ مُبِينٌ) أي ظاهر العداوة على أن
مبين صفة ثانية لعدو ، وقيل : ظاهر العداوة والاضلال ، ووجه بأنه صفة مدد لا ملاحظه وصف الاضلال
أر بأنه متنازع فيه لعدو ومض كل يطلعه صفة له وإيما كان فيين من أنان اللازم (قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي)
مكرر ترتب عنه القتل (فَأَعْرِضْ) ذنب وإنما قال عليه السلام ما قال لأنه فعل مالم يؤذن له به وليس من سن
آبائه الأنبياء عليهم السلام في مثل هذه الحادثة التي شاهدها وقد أنقض إلى قتل نفس لم يشرع في شريعته من
الشرائع قتالها ، ولا يشكل ذلك على القول بأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بعد التوبة وقبلها
لأن أصل الوكر من الصدور ، وما وقع من القتل كان خطأ كما قاله كعب وغيره ، والخطأ وإن كان
لا يخلو عن الإثم ، ولنا شرعت فيه الكفارة إلا أنه صغيره أيضاً بل قيل : لا يشكل أيضاً على القول
بمعصمتهم عن الكبائر والصحائر مطلقاً لجوار أن يكون عليه السلام قد رأى أن في الوكر دفع ظالم عن مظلوم
فعله غير قاصد به القتل ، وإنما وقع مترتباً عليه لاص قصد وكون الخطأ لا يخلو عن إثم في شرائع الأنبياء
المتقدمين عليهم السلام كما في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير معلوم وكذا مشروعية الكفارة فيه
وكانه عليه السلام بعد أن وقع منه ما وقع تأمل فظهر له إمكان الدفع بنير الوكر وأنه لم يثبت في رأيه لما

أعتراه من الغضب فلم أنه فعل خلاف الأولى ، نكتة إلى أمثاله فقال ما قال على عادة المقرين في استنظامهم خلاف الأولى ، ثم إن هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه في سورة الشعراء : (فَعَفَّرْتُ عَنْكُمْ لَمَّا احْتَمَكُم فَوَهَبُ لِي فِي حُكْمٍ وَجَعَلِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ) وبذلك حال القاش وغيره وروى عن كعب أنه عليه السلام كان يرددك ابن النقي عشرة سنة ومن فسر الاستواء بسبع أربعين سنة وجمع ما ذكر بعد بلوغ الأشد والاستواء رأيت في الحكم والعلم بالمعنى الذي لا يقتضي النبوة يلزمه أن يقول كان عليه السلام يرددك ابن أرسين سنة أو ما فوقها بقليل .

وزعم بعضهم أنه عليه السلام أراد بقوله : (ظَلَمْتُ نَفْسِي) أي عرضتها للتلذذ بقتل هذا الكافر إذ لو عرف فرعون ذلك لقتلني به وأراد بقوله : (فَاغْمُرْ لِي) فاستر علي ذلك ، وجعله من عمل الشيطان لما فيه من الفروع في الموسوعة ورقب المحرور ، ولا يخفى ما فيه ، ويأتى عنه قوله تعالى :

(فَعَفِّرْ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ١٦) وترويب غفر على ما قاله بافقاء بشعر بأن المراد غفر له لاستغفاره وحمله (إله) الخ كالتعبيل للعلية أي إله تدل هو المائل في مغفرة ذنوب عباده ورحمتهم ، ولذا كان استغفاره سببا للمغفرة له وتوسيط قال بين كلاميه عليه السلام لا بينهما من المحالقة من حيث إن الثاني مسجل ودعاء بخلاف الأول ، وأما توسط قال في قوله تعالى : (قَدْ رَأَى مَا آتَمَّتْ عَلَيْهِ) فوجه ظاهر ، والله في ما للقسم ، وما مصدرية وجواب القسم محذوف أي أقسم باسمك على لأمتن عن مثل هذا الفعل .

وقيل لأتوب ، ومثله تعالى : (قُلْ أَكُونُ طَاهِرًا الْمُجْرِمِينَ ١٧) عطف على الجواب ، ولعل المراد بآتماعه تعالى عليه حفظه إياه من شر فرعون ووجه إلى أمه وتمييزه على سائر بني إسرائيل ونحو ذلك .

وقيل المراد به مغفرته له وهو غير بعيد ، ومعرفة عليه السلام أنه سبحانه غفر له إذا كان هذا القول قبل النبوة بالهام أو رؤيا ، والظاهر المعين ، والمجرمين مع مجرم والمراد به من أوقع غيره في الجرم أو أمر أدب معاونه إلى جرم كالأسرائيلي الذي حاصمه المعنى فادفعه ووجه إلى جرم في نظر موسى عليه السلام فيكون في المجرمين مجاز في السبب للاستناد إلى السبب ، وجوز أن يراد بذلك المكهار وعلى من من أسعاه ونحوه بناء على أنهم يكن أسلم ، وقيل : أراد بالمجرمين فرعون وهامه ، والمعنى أقسم باسمك على لأتوب فلن أكون معيا للكفار بأن أحصهم وأكثر سوادهم ، وقد كان عليه السلام يصحب فرعون ويركب بركوته كالولد مع الوالد وكان يسمى ابن فرعون ولا يخفى أن ما تقدم أسبب بالمقام ، وجوز أن تكون الاء للقسم الاستعطاف على أنها منسلفة بفعل دعاء محذوف ، وحمل فلن أكون الح تنفر عنه عليه ، والفاء واقعة في جواب الدعاء أو الشرط المقدر أي بحق اسمك على اعصني فلم أكون الخ أو إن عصمتي من أكون الخ والقسم الاستعطاف ما أكد به جهة طلبة نحو قولك بالله تعالى ذرن وعير الاستعطاف ما أكد به جهة خبرية نحو قوله تعالى لا تؤمن ، وإلى هذا ذهب ابن الحاجب ، وقيل : القسم الاستعطاف ما كان المقسم به مشمرا عطفا ونحو نحو كرمك الشامل أنعم على وهو صادق على ماها ، وغير الاستعطاف ما كان المقسم به أعم من ذلك ، وعلى القولين هما قسمان من مطلق القسم ، وظاهر كلام الزمخشري أن المتبادر من القسم ما يؤكده الكلام الخبري وينفقد منه عين فما يكون المراد به الاستعطاف

تسبب له وجدد به ضمهم إطلاق الاسم على الاستعطاء يجوزاً ، ويعد إرادة الاستعطاف هنا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن موسى عليه السلام لم يستثن أي لم يقل إن شاء الله تعالى فأبلى به أي بالكون ظهيرا لانه جرمين مره أخرى وهو من قول الله تعالى (فاذا الذي استنصره) الخ لأن الاستعطاء لا يناسب الاستعطاف لكون النبي معلقاً بمصمة الله عز وجل ، وجوز أن تكون الباء سببية متعلقة بعمل مقدر يعطف عليه لئلا يكون الخ وما موصولة ، والمعنى بسبب الذي أنعمت على من القوة أشكرك فل استعملها الا في مظاهرة أوليائك ولا أدم قطياً يغلب اسرائيل ما هو الزام لئلا يفسد به صفة أوليائه عن وجن كالهدر وليس هناك قسم بوجه خلافاً لما نوهم ذلك ولا يخفى أن هذا وأن لم يمدد الاثراً لا يخلو عن بعد نظر إلى السياق ، و (لن) على جميع الأوجه المذكورة للمعنى في البحر قبل . إنها للدعاء (١) وحكي أن هشام رده بأن فعل الدعاء لا يستند إلى المتكلم بل إلى المخاطب أو القاطب نحو يارب لا عذبت فلانا ويجوز لأعذب الله تعالى عمرا ثم قال ورده قوله :

ثم لا رأيت لكم حالداً خلود الجلال . ولا يخفى عليك أن كونها للدعاء على الوجه الأخير في الآية غير ظاهر وعلى الوجه الأول لا يخلو عن خفاء قل من جعلها للدعاء حل بما أنعمت على علي الاستعطاف وعنى الجار والمجرور نحو عصمتي وجعل الدعاء تفسيرية ولو أن كون الخ تفسيراً لذلك المحذوف كما قيل : في قوله تعالى : (استجبنا له فكشفنا) فليدبر ، وحتج أهل العلم بهذه الآية على المنع من معونة الظلمة وحننهم •

أخرج عبد الرحيم ، وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصاصي أنه سأل عطاء بن أبي رباح عن أخ له كاتب فقال له : إن أخى ليس له من أمور السلطان شيء إلا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج فإن تركه فيه صار عليه دين واحتاج وإن أخذ به كان له فيه غنى قال : لمن يكتب ؟ قال : لحالده بن عداة القسري قال : ألم تسمع إلى ما قال العبد الصالح (رب بما أنعمت على قل أكون ظهيرا للمجرمين) فلا تنهم أخوك بشيء وليرم نفسه فإن الله تعالى سيأتيه رزق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حنيفة جابر بن حنيفة الضبي الكاتب قال : قال رجل لعاصم يا أبا عمرو إني رجب كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج آخذ رزقا أستعي به أنا وعيالي قال فذلك نكتب في دم نفسك قال : لا ، قال : فذلك نكتب في مال يؤخذ قال : لا ، قال : فذلك نكتب في دار تهم قال : لا . قال : أنعمت بما قال موسى عليه السلام (رب بما أنعمت على قل أكون ظهيرا للمجرمين) قال : أبليت إلى يا أبا عمرو والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبداً فالو الله تعالى لا بدعك الله سبحانه بغير رزق أبداً ، وقد كان السلف يحتسبون كل الاجتناب عن خدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن زياد قال بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الصحاح فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال أعفني فلم يزل يستغفني حتى أعفاه فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فاعطهم وأنت لا ترزؤهم شيئا فقال لأحب أب أعين الظلمة في شيء من أمرهم وإذا أصبح حديث يادى ما يدوم القيامه أين الظلمة وأشباه الظلمة وأعوان الظلمة حتى من لا قلم دواة أو يرى لهم ظلمة فيجمعون في ثابوت من حديث يقرى بهم في جهنم فذلك من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول ربه ، وما يقسم الظاهر ما روى عن بعض الأكارم أن حياته سألته فقال : أما من يخط للظلمة فهل أعد من أعوانهم ؟ فقال : لا . أنت منهم والذي يملك الأبرة من أعوانهم فلا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلي العظيم ، وباحسرتا على من باع

(١) قوله إنها للدعاء مجيئها للدعاء مذهب جماعة منهم ابن عصفور أنه منه

دينه دنياه واشترى هذا الغلبة بضرب مولاة . هذا وقد بلغ السيل لرق وحرق الوادى عظم على القرى .
 ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً ﴾ وقوع المكروه به ﴿ يَتَرَقَّبُ ﴾ يترصد ذلك أو الاخبار هل وقعوا على ما كان
 منه وكان عليه السلام فيما يروى قد دبر لقبلى بعد أن مات في الرمل ، وقيل : خائفاً ووقع المكروه عن
 فرعون يترقب حسرة ربه عروجه ، وقيل : يترقب أن يسلمه قومه ، وقيل : يترقب هداية قومه ، وقيل : خائفاً
 من ربه عز وجل يترقب المعرة ، والكل كما يرى ، والمتأد على ما قيل . أن في المدينة متعلق بأصبح واسم أصبح
 ضمير موسى عليه السلام وخائفاً خبرها وجملة يترقب خبر بعد خبر أو حال من الضمير في خائفاً . وقد أبوبقاء :
 يترقب حال مبتدأ من الخلل الأولى أو تأكيداً أو حال من الضمير في خائفاً . وفيه احتمال كون أصبح تارة
 واحتمال كونها ناقصة ، والخبر في المدينة ولا يخفى عليك ما هو الأول من ذلك ﴿ فَأَدَّى الَّذِي نَسَّخَرَهُ بِالْأَمْسِ ﴾
 وهو الاسرائيلي الذي قتل عليه السلام القبط بسببه ﴿ يَسْتَصْرِحُهُ ﴾ أى يستعيه من قبطي آخر رفع الصوت
 من الصراخ وهو في الاصل الصباح ثم تجاوز به عن الاستعانة لعدم خلوها منه غيباً وشاع حتى صار حقيقة عرفية ،
 وقيل : متى يستصرحه يطالب رالفه صراحه ، وإذا للمعاجزة وما بعدها مبتدأ وجملة يستصرحه خبره
 وجوز أبو البقاء كرف الجملة حالاً والخبر إذا ، والمراد بالامس اليوم الذي قبل يوم الاستصراخ ، وفي الخواشي
 الشهاية إن كان دخوله عليه السلام المدينة بين الشاهدين فالامس مجاز عن قرب الزمان وهو مراد لدخول آل
 عليه وذلك الشائع فيه عند دخولها ، وقد بنى معها على سبعين الدرة كما في قوله :

وإني حسنت اليوم والامس قلله إلى الشمس حتى كادت الشمس تمرب

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ لَهٗ مُوسَى ﴾ أى للاسرائيلي الذي يستصرحه ﴿ إِنَّكَ لَمَوِي ﴾ من
 ﴿ مُبِينٌ ١٨ ﴾ بين العوايه لانك تسد مثل رجل وتقامن آخر أولان عادت الجداول ، واحتر هذا بعض
 الاجلة وقال إن الأول لا يتناسب قوله تعالى : ﴿ فَلْيَا أَنْ أَرَادَ ﴾ ليخ لأن تذكر نسبة لما ذكر باعث الاحكام
 لا الاقدام . ورد بأن التذكر أمر محقق لقوله تعالى : ﴿ خائفاً يترقب ﴾ والباعث له على ما ذكر شففته على من
 ظلم من قومه وغيره لصرة الحق ، وقيل : إن الضمير في له والخطاب في إليك للقطي ، وذلك عليه قوله (يستصرحه)
 وهو خلاف الظاهر ، ويحده الاظهر في قوله تعالى ﴿ فَلْيَا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْطَشَّ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا ﴾ فإن
 الظاهر على ذلك به بدل الذي ، والبطش الاحد بصولة وسطوه ، والتنوير في عدو لله جميع أى عدو عظيم المدارة
 ولارادة ذلك لم يصفه ، والمراد بالذي هو عدو لهما القطي ، وقد كان القطي أعظم ثامن عداوة لبي اسرائيل
 وقيل : عداوته لهما لأنه لم يكن على دينهما ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر (يبطش) بضم الطاء .

﴿ قَالَ يَمُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَلْمُوكَ ﴾ قاله الاسرائيلي الذي يستصرحه على ما روى
 عن ابن عباس وأكثر المفسرين وكأنه توهم ارادة البطش به دون القطي من تسمية موسى عليه السلام بإيه
 غوباء ، وقال الحسن : قاله القطي الذي هو عدو لهما كأنه توهم من قوله . الاسرائيلي إنك لموى أنه الذي قد
 لقبط بالامس له ولابعد به لأن مذكر إما اجمال الكلام بفهم منه ذلك أولان قوله ذلك لمظلم انصره
 خلاف الظاهر فلا بعد لا تقلد له لذلك ، والذي في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم ، ما هو صريح في أن مدين

الرجلين كأما من بني إسرائيل ، وأما الرجلان اللذان رأهما بالأمس أحدهما إسرائيل والآخر مصري ، ووجه أمر العداوة على ذلك بأن هذا الذي أراد عليه السلام أن يعطش به كان ظالم من استصرخه فيكون عدواً له وعاصياً لله تعالى فيكون عدواً لموسى عليه السلام ، ويحتمل أن تكون عداوته لها لكونه غالماً لهاها عليه من الدين وإن كان إسرائيلياً وفيها أيضاً ما هو صريح في أن الظالم هو قاتل ذلك .

وأنت تعلم أن هذه التوراة لا يثبت عليها فيما يكذب القرآن أو السنة الصحيحة وهي فيما عدا ذلك كسائر أخبار بني إسرائيل لا تصدق ولا تكذب . ثم قد يستأنس بها البعض الأمر ثم إن ما فيها من قصة موسى عليه السلام مخالف لما قصه الله تعالى منها ، وفي سائر المواضع زيادة ونقصاً وهو ظاهر لمن وقف عليها ، ولا يخفى الحكم في ذلك ، وقد حلت هنا من ذكر معنى مؤمن آل فرعون ونصحه لموسى عليه السلام وكذا عن ذكر ما يدل على قوله : ﴿ إِنْ تُرِيدُ ﴾ أي ما تريد ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَاراً فِي الْأَرْضِ ﴾ وهو الذي يفعل كل ما يريد من الضرب والقتل ولا يخطر في العواقب ، وقيل : المتعظم الذي لا يتواضع لأمر الله تعالى وأصله على ما قبل : النحلة الطويلة فاستعير لما ذكر إما باعتبار تعاليه المعنوي أو نسلته .

وأخرج ابن المنذر عن الشعبي أنه قال : من قتل رجلاً من بني فرعون جبار ، ثم تلا هذه الآية ، وأخرج ابن أبي حاتم نحوه من عكرمة ﴿ وَمَنْ يُدِّ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُطْغَبِينَ ١٩ ﴾ بين الناس قد دفع النخاع بالتي هي أحسن ، ولما قال هذا انشتر الحديث وارتقى إلى فرعون وملأته فهموا بقتل موسى عليه السلام فخرج مؤمن من آل فرعون هو ابن عم فرعون ليخبره بذلك وينصحه بما قال عز وجل :

﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ الآية ، واسمه قبل : شعمان ، وقيل : شعمون بن إسحق ، وقيل : حرقيل ، وقيل : غير ذلك وكون هذا الرجل الجاني مؤمن آل فرعون هو المشهور ، وقيل : هو غيره ، ويسمى بمعنى يسرع في المشي وإنما أسرع لمدحله ومزيد اهتنامه ، بخبر موسى عليه السلام ونصحه ، وقيل : يسعى بمعنى يقصده وجه الله تعالى في قوله سبحانه : (وسمى لها سمعها) وهو وإن كان مجازاً يجوز الخل عليه لشهرته والظاهر أن (من أقصى) صلة (جاء) وحلة (يسعى) صفة (رجل) ، وجوز أن يكون (من أقصى) في موضع الصفة لرجل ، وحلة يسعى صفة بعد صلة .

وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من رجل ، أما إذا جعل الجار والمجرور في موضع الصفة من فظاهر لانه وإن كان نكرة ملحق بالمعارف فيسوغ أن يكون ذا حال ، وأما إذا كان متعلقاً بجاء فتعني ذلك الجمهور وأجازه سيويه ، وجوز أن يعلق الجار والمجرور بيسعى وهو كما ترى ﴿ قَالَ يَمْوَسَّى إِنَّ الْمَلَائِكَةَ ﴾ وهم جره أهل دولة فرعون ﴿ يَأْتُمِرُونَ بِكَ ﴾ أي يتشاورون بسبك وإتمام التشار والآن تلام من المتشاورين بأمر الآخر ويأتمر ﴿ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ ﴾ من المدينة قبل أن يطعموا بك ﴿ إِنْ لَكَ مِنَ السُّعْطِينَ ٢٠ ﴾ اللام للبيان كما في سفيان في ملق ، يحذر من أضنى - أعنى - ولم يجوز الجمهور تعلقه بالناسحين لأن ال في اسم موصول ومعمول الصلة لا يتقدم الموصول ولا محذوف مقدم يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً وعند من يجوز تقدم معمول الصلة إذا كان الموصول ال خاصة لكونها على صورة الحرف ، أو إذا كان المتضمن

ظرفا للتوسع فيه ، أو قال إن آل هنا حرف تعريب لإرادة التثبوت بحدود أن يكون لك متعلقا ، بالاصح
أو بمحذوف يفسره ذلك .

واستدل القرطبي وغيره بالآية على حراز النجاة لمصلحة دينية (فخرج منها) أي من المدينة مثلا
(عائدا شرقا) لحوق الطالبين (قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) وَلَمَّا تَوَجَّهَ أَي صرف وجهه
(تلقاه مدين) أي ما يقابل جاسها ، وتلقاه في الأصل مصدر انتصب على الظرفية . ومدين قرية شعبية سميت
باسم مدين بن إبراهيم عليه السلام ولم يكن في سلطان فرعون ولذا توجه لقرنته ، وقيل توجه إليها لمعرفته
هـ ، وقيل لقراءته منه عليهما السلام ، وكان بينهما وبين مصر مسيرة ثمان هـ

(قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَ لِيَ سَوَاءَ السَّبِيلِ) أي وسط الطريق المؤدى إلى النجاة ، وإعاقا لعل عليه السلام
ذلك توكل على الله تعالى وثقة بحسن توفيقه عز وجل ، وكان عليه السلام لا يعرف الطريق من ثلاث
طرائق فأحد في الوسطي وأخذ طالبيه في الآخرين وقالوا : الحرب لا يأخذ في أعظم الطرق ولا سلك إلا
بنياتها فبقى ثمان ليال وهو خائف لا يعلم إلا ودرق الشجر . وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام لم يصل
حتى سقط خف قدميه . وروى أنه عليه السلام أخذ يمشي من غير معرفة فهداه جبريل عليه السلام إلى
مدين . وعن السدي أنه عليه السلام أخذ في بنيات الطريق فجهدهم ملك على فرس بيده عزة فلما رآه موسى
عليه السلام سجد له أي خضع من الفرق ، فقال لا تسجد لي ولكن تعبدني فعبده وانطلق حتى انتهى به إلى مدين ،
(وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ) أي وصل إليه وورد . الورد بمعنى الدخول وبمعنى الشرب وليس شيء مهمما مرادا

والمراد بماء مدين شراب كانوا يشربون منها ، فهو محار من إطلاق الحال وإرادة المحل (وَوَحَّدَ عَلَيْهِ) أي فوق
شغيره ومستفاه (ثُمَّ مِنَ النَّاسِ) أي جماعة كثيرة مختلطة بالأصناف ، ويشعر بالقبيل الأول السوين . والثاني
من الناس لشموله للأصناف المختلفة وهي فائدة ذكره ، وقيل فائدة تحفيز أولئك الجماعة وأهم لانهم لا يعرفون
تعبير جنسهم أو محتاجون إلى يسر أهم من الشر (يَسْفُونَ) الظاهر أنهم كانوا يسفون مواشي مختلفة
الأنواع بمعنى أن منهم من كان يسقى إلا ومنهم من كان يسقى عبا وهكذا ، وتخصص سقيم ذرع يحتاج
إلى توقيف (وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ) أي في مكان يسكن من مكاهم ، وقيل من قريهم أو من سواهم أو مما يلي
جهته إذا قدم عليهم وإلى هذا الأخير ذهب ابن عطية حيث قال : بمعنى ووجد من الجهة التي وصل إليها
أن يصل إلى الأمة (أَمْرَتَيْنِ) اسم أحدهما قيل ليا وقيل عبرا وقيل شرقا ، واسم الأخرى قيل صفورا وقيل
صفورا وقيل صفراء ، وفي الكشف صفراء اسم الصغرى واسم الكبرى صفراء (تَدُودَانِ) كاتنا
تبعان عنهما عن الماء خرطا من السقاء الأفرياء قاله ابن عباس وغيره ، وقيل تبعان عنهما عن القدم إلى
البئر لئلا تخطئ بغيرها . وحكى ذلك عن الزجاج . وقال قتادة : تبعان الناس عن غنمهما . وقال الصراء :
تبعسان عنهما عن أن تفرق ، وفي جميع هذه الأقوال تصریح بأن المدود كان غبا ، والظاهر أن ذلك عن
توقيف ، وقيل تدودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما وهذا لا يرى (قَالَ مَا حَطَّ كُنَّا) أي محطو كذا

ومطلوب كما آتاه عليه من التأخر والذود ولم لا بإشراق السقى كغيره ٢. وأصل الخطب مصدر خطب بمعنى طلب ثم استعمل بمعنى المفعول. وفي سؤاله عليه السلام إياهما دلل على جواز مكالة الأجانب فيما دنى. وقرأ شمر (ما خطبكم) بكسر الخاء، قال في البحر: أي من روحكم؟ ولم لا يسقى هو ٢. وهذه قراءة شاذة مادرة ١٥. ولا يخفى ما فيه وإياها الجواب عنه. وقال بعضهم: الخطب فيها بمعنى المخطوب والمطلوب كما في القراءة المتواترة، وظهيره الحب بكسر الحاء المهمة بمعنى المحبوب (قَالَ لَا تَسْقَى حَتَّى يَصْدُرَ أَرْعًا) أي عادتنا أن لا تسقى حتى يصرف الرعاة مواسمهم بعد ربيها عن إماء عجزا عن مساجلتهم لا أنا لا تسقى أيوم إلى تلك الماية. وقرأ ابن مهران (لا تسقى) فضم التاء من الاسقاء. وقرأ أبو جعفر، وشيبة، والحسن وقتادة، والريان: ابن عامر، وأبو عمرو (يصدر) بفتح الياء، وضم الدال أي حتى يصدر الرعاة بأغنماهم. وسأل بعض الملوك عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى. فأجيب بأن قراءة مصدر بفتح الياء تدل على فرط حيايتها وتواربها من الاختلاط بالاجانب. وقراءة مصدر بضم الياء تدل على إصدار الرعاة المواشي ولم يفهم منها صدورهم عن ذلك. وقرئ بإحدى حالصة وبحرف بين الصاد والراء. وقرئ الرعاة بضم الراء والمعروف في صيغ الجمع فبذلك بكسر الهمزة في قراءة الجمهور، وأما عدل بالضم وعلى خلاف القياس لأنه من أعية المصادر والممرورات كنباح وجراح، وإذا استعمل في معنى الجمع كما في انقراءة الشاذة فحينئذ هو اسم جمع لا جمع وقيل إنه جمع أصلي وقيل إنه جمع ولكن الأصل فيه الكسر، والنص فيه بدل من الكسر كما أنه بدل من الفتح في نحو سكارى، والوارد منه في كلام العرب ألعاط بصورة ذكرها الخليل في شرح درة القواص والمشهور منها على ما قال ثمانية، وقد نظمها صدر الأفاضل لا الرعش على الأصح بقوله:

ما سمعنا ظمأ غير ثمان ٥ هي جمع وهي في الوزن فعال (١) فرباب وفرار وتوام ٥ وعرام وعراق ورخال وظؤار (١) جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال

وذهب أبو حيان إلى أن الرعاة في قراءة الجمهور ليس بقياس أيضا قال: لأنه جمع راع وقاس فاعل الصفة التي للعامل أن تكسر على فاعلة كقاص وقصاة وما سوى جمعه هذا فليس بقياس، وقرأ عيش عن أبي عمرو الرعاة بفتح الراء وهو مصدر أقيم مقام الصفة فاستوى لفظ الواحد والجماعة فيه، وجوز أن يكون محذوف منه المضاف أي أهل الرعاة (وَأَبُو نَاشِجٍ كَبِيرٌ ٢٢) إبداء منهما للتعذر له عليه السلام في توليهما السقى بأنفسهما كأنهما قائما، إنا امرأتان ضميقتان مستورتان لا تقدر على مساحلة الرجال ومزاحمتهم ومالنا وحل يقوم بذلك وأبو ناشج كبير السن قد أضعفه الكبر فلا بد لنا من تأخير السقى إلى أن يقضى الناس أو طارهم من الماء، وذكر بعضهم أنه عليه السلام أخرج السؤال على ما يقتضيه كرمه ورحمته بالصنفاء حيث سألهم عن مطلوبهم من التأخر والذود قصدا لأن يحجب بطب المعونة إلا أنهما للجلافة فبرهما حملنا قوله على ما يجب عنه بالنسب

(١) الرباب جمع ربي الشاة الحديثة العهد بالتاج. والفرار جمع فرير ولد القرة الوحشية. والتوام جمع توام المولود مع قرينه. والعرام بالعين والراء المهمتين بمعنى العراق وهو جمع عرق العظم الذي عليه بقية اللحم. والرخال جمع رجلة بالكسر وباء، وكلف الأثني من أولاد الصان إياه منه

(١) والظؤار جمع ظئر المرصع، والبساط جمع بسط الناقة التي تنخل مع ولدتها منه

وفي ضمنه طلب المروءة لأن إظهارهما المعجز ليس إلا لذلك ، وقيل : ليس في الكلام ما يدل على ضعفهما بل فيه إشارات على حياتهما وسترهما ولو أرادنا إظهار المعجز لقلنا لا يقدر على السقى وسقى وأبونا شيخ كبير أما مع حياتنا إنما تصدينا لهذا الامر الكبير وضمفه وإلا كان عليه أن يتولاه ، ولعل الأولى أن يقال : إنهما أرادنا إظهار المعجز عن المساجلة للضعف ولما جلا عليه من الحياء ، والكلام وإن لم يكن فيه ما يدل على ضعفهما فيه ما يشير إليه من له قلب ، ويفهم من بيان معنى جوابهما المأثقا أن جملة أبونا شيخ كبير عطف على مقدور وجود أن تكون حالا أي ترك السقى حتى يصدر الرعا والحوال أبو ما شيخ كبير وأبونا عند أكثر المفسرين شعيب عليه السلام .

(فان قيل) كيف ساغ لى الله تعالى أن يرعى لابنته سقى الغنم . فالجواب : أن الامر في نفسه ليس بمحطور فالدين لا يأباه ، وأما المروءة فالتاس مختلفون في ذلك والعادات متباينة فيه وأحوال العرب فيه خلاف أحوال المعجم ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضر خصوصا إذا كانت الحال حال ضرورة يذهب جماعة إلى أنه ليس بشعيب عليه السلام فأخرج سعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة أنه قال قال صاحب موسى عليه السلام أثرون بن أحيى شعيب النبي عليه السلام ، وحكى هذا القول عنه أبو حيان أيضا إلا أنه ذكر هرون بدل أثرون وحكاها أيضا عن الحسن إلا أنه ذكر بلفهروان ، وحكى الطبرسي عن وهيب وسعيد بن جبير نحو ما حكاها أبو حيان عن أبي عبيدة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن هريج أنه قال بلغني أن أبا الامرأتين ابن أختي شعيب واسمه رعا بل وقد أخبرني من أصدق أن اسمه في الكتاب يثرون كاهن مدين والكاهن حبر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال الذي استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين ، وجاه في رواية أخرى عنه أن اسمه يثرون وهو موافق لما نقل عن الكتاب من الاسم ولم يذكر في هاتين الروايتين سببه إلى شعيب عليه السلام فيحتمل أن المسمى عما فيها ابن أخيه ويحتمل أنه رجل أجنبي عنه فقد قيل : أن أباهما ليس ذا قرابة من شعيب عليه السلام وإنما هو رجل صالح ، وحكى الطبرسي عن بعضهم أن يثرون اسم شعيب وقد أخبرني بعض أهل المكتتب بذلك أيضا إلا أنه قال هو عندنا يثرو بدون نون في آخره والذي رأيته أنا في الفصل الثاني من السفر الثاني من توراتهم ما ترجمته ولما سمع فرعون بهذا الخبر أي خبر القتل طلب أن يقتل موسى فهرب موسى من بين يديه وصار إلى بلد مدين وجلس على شرف ماء وكان لأمام مدين سبع بنات فجاءت ودلت وملأت الاحواض لسقى غنم أبيهن فلما جلد الرعاة فطردوه قام موسى فأغاثهن وسقى غنمهن فلما جئت إلى رعا بل أبيهن قال ما بالك أسرعتي المحن اليوم الحج ، وفي أول الفصل الثالث منه ما ترجمته وكان موسى يرعى غنم يثرو حمية أمام مدين الحج فلا تفعل ، وفي البحر عند الكلام في تفسير (إنا بي يدعوك) قيل : كان عمها صاحب العم وهو المزوج عبرت عنه بالآب إذ كان بمثابة والظاهر أن هذا القائل يقول : إنهما عتبا بالآب هنا العم ، وأنت تعلم أن هذا وأمثاله ما تقدم ولا يخال من قبل الرأى فالمدار في قول شيء من ذلك خبر يعول عليه والاخبار التي وقفنا عليها في هذا المطلب مختلفة ولم يتميز عندنا ما هو الأرجح فيها بينها وكأن بك تعول على المشهور الذي عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما على الحقيقة شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك ما يوجب العدول عنه والظاهر من قوله تعالى : (فسقى لهما) أنه عليه السلام

صارح إلى السقي لهما رحمة عليهما ومنشأ الترحم كونها على الذود وكون الامة من الناس على السقي ولهذا ذهب الشيخ عبدالقاهر وصاحب الكشف إلى أن حذف المفعول في يسقون وتذودان للقصد إلى نفس الفعل وتزيله منزلة اللازم أي يصدر منهم السقي ومنهما الذود وقال : إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنيا خارج عن المقصود بل يوم خلافة إد لوقيل : أو قدر يسقون إلبهم وتذودان غنهما لتوم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود والناس على السقي بل من جهة أن مذودهما غنى ومسقيهم أبل بناء على أن عطف الفائدة في الكلام البليغ هو القيد الأخير وعالفهما في ذلك السكائي فذهب إلى أن حذف المفعول من يسقون وتذودان مجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنهما وكذا سائر الأفعال المذكورة في هذه الآية ، واختاره العلامة الثاني فقال : إن هذا أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عمن وصودور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنهما بل مواشيهم وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنهما مثلا لم يصح الترحم وواقع في ذلك السيد السند وقال في تحقيق المذهبين : إن الشرحين اعبرا المفعول الذي نزل افعلان بالنسبة إليه هو الابن والقسم مثلا أي ألبوعين من المواشي بدون الإضافة كما يدل عليه قولهما إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنيا ألح وكل منهما مقابل للآخر في نفسه وجعلا ما يضاف إليه كل في القول أو التقدير المقروض خارجا عن المفعول من حيث إنه مفعول غير ملحوظ معه فالمفعول عندهما ليس الا مطلق الابن والقسم فلو قدر المفعول لآتى إلى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلاهما على سبيل الفرض لكان الترحم ناقصا له لأنه إنما كان لعدم قدرتهما على السقي ، والسكائي نظر إلى أن المفعول هو القسم المضاعف اليهما والمواشي المضاعف اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر من حيث إنه مضاف ولو لم يقدر المفعول بفساد المعنى وهذا أدق نظرا وأصح معنى انتهى ، وتعقبه المولى عبدالحكيم السالطوق بقوله : وفيه بحث لأن عدم التقدير ان قصد به التعديم أي يسقون مواشيهم وغير مواشيهم وتذودان غنهما وغير غنهما يلزم الفساد أما إذا قصد به مجرد السقي والذود من غير ملاحظة التعلق بالمفعول كما في قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فلا لأن كون طبيعة السقي والذود منشأ الترحم لا يقتضى أن يكون عند تعلقه بمفعول مخصوص كذلك حتى يلزم أن يكون سقى غير مواشيهم وذود غير غنهم محلا للترحم فتدبر ، فان منشأ ما ذكره السكائي عدم الفرق بين الاطلاق والعموم انتهى ، ولا يخفى أنه ينبغي أن يضم إلى طبيعة السقي والذود بعض الحيات كحيثية تحقق طبيعة السقي من أقرىاء متغلبين وتحقق طبيعة الذود من أمراء متغلبين مشورتين في موضع هو مجتمع الناس للسقي والافاظاير أن مجرد طبيعة السقي والذود لا تصلح منشأ الترحم •

وقال بعض الاجلة : ترك المفعول في يسقون وتذودان لأن العرض هو الفعل لا المفعول إذ هو يكتفى في البحث على سؤال موسى عليه السلام وما زاد على المقصود لكثرة فضول ، وأما البعد على المرحمة فليس هذا موضعه فان له قولهما : (لا نسقي حتى يصدر الرطاب وأبو ناسخ كبير) ومن لم يفرق بين البعين قال ما قال ورد بأن منشأ السؤال هو المرحمة حالهما كما صرحوا به فتدبر عليه السلام للتوسل إلى إغاثتهما ويرحمهما ففرس ضمتهما وعجزهما ولولاه لم يكن للتكلم مع الأجنبية داع ، وقولهما : (لا نسقي) الخ باعث لزيد المرحمة لقبولها للزيادة والنقص ، وتعقب بأنه إنما يتم لو سلم أنه عليه السلام تعرض لضمتهما وعجزهما لأمر شاهدهما ،

ولا فالتودل يدل على ذلك إذ يتحقق الضعف والغير ، وقد نقل الخصاصي كلام جمع من المصلا في هذا المقام منه ما ذكرنا من بعض الأجلة ورده واعتراض مما اعترض ، ثم قال : وأما ما اعترض به على المرحمة فقال فاسد ومخطئ فلامه عليه الرحمة الانتصار لما ذهب إليه الشيخان وقد انصر لهما ، وقال بقولهما غير واحد . واعتراض بعضهم على تفدير المفعول لهما بأن الإصافة تشر بالملك ولا ملك لأحد من الأمة والامراتين فإن الظاهر في الأمة أنهم كانوا رعاء والغائب أن الرعاء لا يملكون ، والظاهر أن ما في يد الامراتين كان ملكا لابيها ، ولا يخفى أن هذا لا اعتراض عن طرف لتمام . والله تعالى أعلم ، وهذا الظاهر أنه عليه السلام سقى لهما من البئر التي عليها لباس ويمل عليه ما روى أنه عليه السلام دفعهم عن الماء إلى أن سقى لهما وكذا ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف . وعبد بن حميد ، وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه . عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : إن موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليها أمة من الناس يسقون فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر ولا يطبق رصعها إلا عشرة رجال فإذا هو بامراتين قال ما حطبكما لحدثائكما في الصخرة فرفضها رحد ، ثم استسقى فم يستسقى إلا دلوأ واحدا حتى رويت العم لك هذا بخلاف لما يقتضيه ظاهر الآية من أنه عليه السلام حين ورد ماء مدين وجد الأمة يسقون ووجد الامراتين تدودان وهذا الظاهر في مقارنة وجداهما لوجداهم ودودهما لتفهم ولا يكاد يفهم منه أن وجداهما بعد فراغهم من السقي كما يقتضيه الخبر قلل الخبر غير صحيح ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه مدم الاعتبار وكان من يقول بصحة يمنع اقتضاء الآية كون وجدان الأمة يسقون ووجدان الامراتين تدودان في أول وقت الورد فانه يقال : لما ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وجب الصيام ووجبت الزكاة مثلا مع أن وجوب كل ليس في أول وقت الورد فيجوز أن يكون عليه السلام ، وجد أمة يسقون أول وقت وروده وبعد أن فرغوا من السقي ووضعوا الصخرة على البئر وجد امراتين تدودان فدأطهما بما حطبكما فكان ما كانت وتجعل خودهما على منع ضمهما عن التقدم إلى البئر لملهما أنها قد أطبق عليها صخرة لا يقدرون على رمها ويتكلف في توجبه الجواب ما يتمكأ أو بقول الآية على ظاهرها ويسلم اقتضاه اتحاد الوجدان والتودد والسقي الزمان ويمنع أن يكون في الخبر ما يناق ذلك لجرو أن يكون المعنى لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم امراتين تدودان فلما فرغوا أعادوا الصخرة فاذا بالامراتين حاضرتان عنده جديدي فأسألهما لحدثائكما فم بعد الفراغ من السقي ليس وجدان الامراتين تدودان وإنما هو حضورهما بين يديه والكل كما ترى وكافي بك تعتمد عدم صحة الخبر .

وقيل : إنه عليه السلام سقى لهما من بئر أخرى ، وهذا أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في خبر طويل أنه عليه السلام لما سأل الامراتين وأجابتا قال : مهل قربكما ماء؟ قالتا : لا إلا بئر عليها صخرة قد غطيت بها لا يطبقها نفر إلا فاطمة ، فأريانهما ، فانطلقا معه فقال : بالصخرة بيده فتحاها ثم استسقى لهما سجلا واحدا فسقى الغنم ثم أعاد الصخرة إلى مكانها (ثم تول إلى الظل) والذي كان هناك وهو على ما روى عن ابن مسعود ظل شجرة قبل . كانت سمرة ، وقيل : هو ظل جدار لا سقف له . وقيل : إنه عليه السلام جعل ظهره على ما كان على وجهه من الشمس ، وهو المراد بقوله تعالى : (ثم تول)

بل الظل) وهو كما ترى (فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَّا أُنْزِلَتْ إِلَيَّ) أى لاى شئ تنزله من خزائن كرمك إلى •
 (من خير) جل أوقر (فقير ٢٤) أى محتاج وهو خبر بن وبه يتعلق لما ، ولما أشرا إليه من
 تضمنته معنى الاحتياج عدى باللام ، وجوز أن يكون مضمنا معنى الطلب واللام للنفوية ، وقيل: يجوز أن
 تكون للبيان فتعلق بأعنى محذوقا ، و(ما) على جميع الأوجه منكرة موصوفة ، والخلة بعدها صفتها ، والواحد
 محذوف ، ومن خير بيان لها ، والتنوين فيه للشروع ، والكلام تعريض لما يطعمه لما ناله من شدة الجوع ،
 والتعريض بالماضى يدل المضارع فى أنزلت للاستعطاف كالاقتراح برب ، وتأكد الجملة للاعتناء ، ويدل على كون
 الكلام تعريضا ، لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم لما سقى موسى عليه السلام للجارين ثم تولى إلى الصل فقال رب إنى لما أنزلت إلى من
 خير فقير إنه يومئذ فقير إلى كعب من تمر» •

وأخرج سعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم . والضياع فى المختارة عن ابن عباس قال : «لقد قال
 موسى عليه السلام رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير وهو أكرم خلقه عليه ولقد افتقر إلى شق تمره ولقد نصق
 بطنه بطهره من شدة الجوع» وفى رواية أخرى عنه : «أنه عليه السلام سأل فلانا من الخبز يشد بها صده من الجوع
 وكان عليه السلام قد ورد ما مدينه وأنه بما روى أحمد بن زهد وغيره عن الخبر ليرامى حضرة البقل من بطنه
 من الهرال وإلى كون الكلام تعريضا لذلك ذهب جماعة ، وابن جرير ، وأكثرهم سري ، وكان على كرم الله تعالى
 وجهه يقول : والله ما سأل إلا خبز ، يأكله ، وجوز أن تكون اللام للتليل ومما موصولة ومن للبيان والتذكير
 فى خير لإفاده الوجع والتعظيم ، وصلة فقير مقدرة أى إلى فقير إلى الطعام أو من الدنيا لاجل الذى أنزلته إلى
 من خير الدين وهو النجاة من الظالمين فقد كان عليه السلام عند فرعون فى ملك وثروة وليس الفرص عليه
 التعريض لما يطعمه ولا التشكى والتعجب بل إظهار الذبح والشكر على ذلك ، ووجه التعريض بالماضى عليه ظاهر •
 وأنت تعلم أن هذا حلاق المأثور الذى عليه الجمهور ، ومثله فى ذلك ما روى عن الحسن أنه عليه السلام سأل
 الزيادة فى العلم والحكمة ولا يعلم أى بعد . وجاء عن ابن عباس أن الامراءيين سمعت مقال فرجعتا إلى
 أبيهما فاستنكر مرة بجهنما فسألها فأخبرناه فقال لا أحداها : انطلقى فادعيه (جاءته إحداهما) قيل هى
 الكبرى منها . وقيل الصغرى وكانتا على ما فى بعض الروايات وأمين . ولدت أحداها قبل الأخرى بنصف
 نهار . وقرأ ابن عيصن (حداها) بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس مثل ويله فى ويل أمه (تمشى) حال
 من فاعل جاءت . وقوله تعالى : (عَلَى اسْتِحْيَا) متعلق بمحذوف هو حال من صمير تمشى أى جادته ماشية
 قائمة على استحياء ، فعناء أهلكا كانت على استحياء حالى المشى والحجى . مع لا عدا الحجى فقط ، وتنكير استحياء للتفخيم . ومن
 هاتين جاءت منخفرة أى شديدة الحياة . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق عبد الله
 ابن أبي الهذيل عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال جاءت منيرة بكم درعها على وجهها وأخرج ابن المنذر
 عن أبي الهذيل موقوفا عليه وفى رفضه إلى عمر رواية أخرى معها الحاكم بلطع واضعة ثوبها على وجهها
 (قالت) استناب مبنى على نزال نسا من حكاية مجيئها إياه عليه السلام قائم قيل : فإذا قالت له عليه السلام ؟

فَقِيلَ قَالَتْ ﴿إِنْ أَى دَعْوُوكَ لِيَجْزِيكَ أَتَمَّ مَسْقِيَتٍ لَنَا﴾ أى جِزَاءَ مَقِيكَ عَلَى أَنْ مَا مَصْدَرِيَّةٌ وَلَا مَحْوُوزٌ أَنْ تَكُونَ مَوْصُولَةً لِأَنْ مَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الْإِجْرَ فَعَلَهُ لَا مَا سَقَاهُ إِذْ هُوَ إِمَامٌ إِسْمَاحٌ وَأَسْنَدَتْ الدَّعْوَةَ إِلَى أَيْهَا وَعَلَّتْهَا بِالْجِزَاءِ لِثَلَاثِ يَوْمٍ كَلَامُهَا رِيَّةٌ - وَفِيهِ مِنْ لَدَلَاةٍ عَلَى قَالِ الْعَقْلَ وَالْحَبْرَ - وَالْعَفَّةَ مَا لَا تَحْمَى - رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجَابَهَا فَقَامَ مَعَهَا فَقَالَ لَهَا أَمْسِي حَلْمِي وَاسْمِي إِلَى الطَّرِيقِ فَإِنْ أَكْرَهَ أَنْ تَصِيبَ الرِّيحَ يَأْتِيكَ قُصْفٌ لِي جَسَدِكَ فَعَمِلْتُ - وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ قَالَ لَهَا كُونِي وَرَائِي فَإِنْ رَجُلٌ لَا يَطْرُقُ إِلَّا أَبْدَارُ انْقِصَاءٍ وَدَلِيلٌ عَلَى الطَّرِيقِ بِهَا أَوْ بَدْرًا - وَرَوَى عَنْ أَبِي عِيَّاسٍ - وَفَنَادَةً - وَإِنْ رِيدَ وَغَيْرُهَا مَا مَشَتْ أَوَّلًا أَمَامَهُ فَأَلْزَمَتْ الرِّيحَ نَحْوَهُ بِجَسَدِهَا فَوَصَفَتْهُ فَقَالَ لَهَا أَمْسِي حَلْمِي وَاسْمِي إِلَى الطَّرِيقِ فَعَمِلْتُ حَتَّى أَتَيْتُ دَارَ شُعَيْبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ •

﴿صَلَّاهُ وَنَصَّ عَلَيْهِ الْقُصَصُ﴾ أى مَا جَرَى عَلَيْهِ مِنَ الْخَيْرِ الْمَقْصُوصِ ، وَهُوَ مَصْدَرٌ سَمِيٌّ لِلْمَقْعُولِ كَالْعَلَلِ ﴿قَالَ لَا تَخَفْ بَحْرَتَ مِنَ الْقَوْمِ الْعَالِيَةِ ٢٥﴾ يريدون وقوفه ، وقال ذلك لما أنه لاسلطان لفرعون مَارَصَهُ ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ قَالَهُ عَنْ إِيْمَامٍ أَوْ نَحْوِهِ ، وَاخْتَلَفَ فِي الدَّاعِي لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى الْجَابَةِ فَقِيلَ الَّذِي يُلُوْحُ مِنْ ظَاهِرِ الظُّمِّ الْكَرِيمِ أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا أَجَابَ الْمُسْتَدْعِيَةَ مِنْ غَيْرِ تَلْعُمٍ لِتَبَرُّكِ بِرُؤْيَةِ الشَّيْخِ وَيَسْتَظْهَرُ رَأْيُهُ لَا طَمَعًا بِمَا صَرَحَتْ بِهِ مِنَ الْإِجْرَ ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا أَلْحَرَجَ ابْنَ عَسَاكَرٍ عَنْ أَبِي حَارِمٍ قَالَ : لَمَّا دَخَلَ مُوسَى عَلَى شُعَيْبٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ إِذَا هُوَ بِالْعِشَاءِ فَقَالَ لَهُ شُعَيْبٌ : كُلْ قَالَ مُوسَى : أَعُوذُ بِاللَّهِ تَعَالَى قَالَ : وَلَمْ أَلَسْ بِمَجْمَعٍ ؟ قَالَ : بَلَى ، وَلَكِنْ أَخَافُ أَنْ يَكُونَ هَذَا عَرَضًا لِمَا سَعَيْتَ لَهَا وَإِنَّمَا مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ لَا يَتِمُّ شَيْئًا مِنْ عَمَلٍ إِلَّا حَرَّهُ بِهِ الْأَرْضُ دَهَا قَالَ : لَا وَاللَّهِ ، وَلَكِنَّهَا عَادَتِي وَعَادَةُ آبَائِي تَقْرَى اضْطِرَّ وَنُظْمُ الطَّعَامِ جُلُوسُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَكَلَ ، وَقِيلَ : الدَّاعِي لَهُ مَا بِهِ مِنَ الْحَاجَةِ وَإِلَيْهِ بِمُسْتَكْرَمٍ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَقْبَلَ الْإِجْرَ لِإِضْرَارِ الْفَقْرِ وَالْمَاةِ •

فَقَدْ أَخْرَجَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ عَنْ مَطْرَفِ بْنِ الشَّخِيرِ قَالَ أَمَا وَاللَّهِ لَوْ كَانَتْ عِنْدَ نَبِيِّ اللَّهِ تَعَالَى شَيْءٌ مَانِعٌ مِنْهَا وَلَكِنْ حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ الْجَهْدُ ، وَاسْتَدَلَّ بِمَعْصُومٍ عَلَى أَنَّ دُعَايَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَغْبَةً بِالْجِزَاءِ بِمَا رَوَى عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَفَعَ صَوْتَهُ يَقُولُ (رَبِّ إِنِّي لَأُتْرَأْتُ إِلَى مِنْ حَيْرٍ قَبِيرٍ) لِيَسْمَعَهُمَا ، وَلِذَلِكَ قِيلَ : لَهُ لِيَجْزِيكَ الْخَبْرُ ، وَأَجِيبَ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِبَعْضٍ لَاحْتِمَالٍ أَنَّهُ يُتِمُّهُ لَهُ يَكُونُ دَرِيْعَةً إِلَى اسْتِدْعَائِهِ لِأَيِّ اسْتِيفَاءِ الْإِجْرَ ، وَلَا صَبْرَ فَمَا أَرَى أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ ذَهَبَ رَغْبَةً فِي سَدِّ جَوْرَتِهِ وَلِىَ الْإِسْطَهَارِ بِرَأْيِ الشَّيْخِ وَمَعْرِفَتِهِ ، وَلَا أَوَّلَ أَنْ الرُّغْبَةَ فِي سَدِّ الْجَوْرَةِ رَغْبَةً فِي اسْتِيفَاءِ الْإِجْرَ عَلَى عَمَلٍ الْآخِرَةِ أَوْ مُسْتَلْزَمَةً لَهَا ، وَدَعَاؤُهُ أَنَّ الَّذِي يُلُوْحُ مِنْ ظَاهِرِ الظُّمِّ الْكَرِيمِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا أَجَابَ لِلتَّبَرُّكِ وَالْإِسْطَهَارِ ، لِرَأْيِ لَا تَعْلُوْعٍ خَفَاءَ ، وَعَمَلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ امْرَأَةً لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الرِّوَايَةِ ، رِيعَمٌ يَقُولُ الْوَاحِدُ حَرًّا كَانَ أَوْ عِدَا ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى إِذَا كَانَ كَذَلِكَ ، وَمَا شَانَهُ امْرَأَةً أَجْتَنِيَةً مِمَّا لَا بَأْسَ بِهِ فِي مَظَازِرِ تِلْكَ الْحَالِ مَعَ ذَلِكَ الْإِحْتِبَاطِ وَالتَّوَرُّعِ ﴿قَالَتْ أَحَدُهُمَا﴾ وَهِيَ الَّتِي اسْتَدْعَتْهُ إِلَى أَيْهَا وَهِيَ الَّتِي ذَوَّجَهَا مِنْ مُوسَى طَلَعَهَا السَّلَامُ ﴿يَتَابَتِ اسْتِجْرَاهُ﴾ أى لَرَعَى الْإِغَامَ وَالْقِيَامَ بِأَمْرِهَا ، وَأَصْلُ الْاسْتِجْرَاءِ قَالَ الرَّائِبُ مَطْلَبُ الشَّيْءِ بِالْإِجْرَةِ ثُمَّ عَرَّبَهُ عَنْ تَنَاوُلِهِ بِهَا وَهُوَ الْمَرَادُ هُنَا . وَكَذَا فِي قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ : ﴿إِنْ خَيْرٌ مِّنْ اسْتِجْرَتْ الْقَوَى الْأَمِينُ﴾ وَهُوَ تَعْلِيلُ جَارٍ بِجَرَى الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ

السلام حقيق بالاستئجار انه فهم من طلب استئجاره ، وعضهم تب من الآية فياسا من الشكل الأول هكذا هو قوى أمين وكل قوى أمين لائق بالاستئجار ينتج هو لائق بالاستئجار وهو المدعى المفهوم من الطلب ، وتعقب بأن هذا ظهر لو كان خير خبرا وليس هو كذلك ، وأجيب بأن المعنى على ذلك إلا أنه حمل اسما للاهتمام بأمر الخيرية لانه أم الشكال المسمى عليها غيرها . وفي الكشف فان قيل . كيف جعل خبر من استأجرت اسما لأن والقوى الأمين خبرا ؟ قلت : هو مثل قوله :

ألا إن خير الناس حيا وذاكنا أسير تعقب عندهم في السلاسل

في أن العناية هي سبب التقديم وقد صدقت حتى جعل لما هو أحق أن يكون خبرا اسما وأراد بذلك على ما قيل . أحقية كون خير خبرا من حيث الصنعة ، ووجه أن خبرا مضاف إلى من وهي نكرة فكذا هو والإخبار عن النكرة بالمعرفة خلاف الطاهر ، وإن جوزوه في اسمي التفضيل والاسمهم ، ولو جعلت موصولة فاصافة أفعل التخصيص لعظيمة لا تعقب تعريفا كما هو أحد قولين للنسخة فيها ، وعلى القول بامادتها التعريف يقال : المدرف باللام أعرف من الموصول وما أصعب اليه . وتعقب بأن تعريف القوى الأمين للجس وما فيه تعريف للجس قد ينزل منزلة النكرة . وأجيب بأن الموصول إذا أريد به الجس كذلك وما أصبح هذه الازافة لشيء التعمد للمنى يقتضيه خبر ، وحيث كان المضاف إلى شيء دونه يكون للقوى الأمين أحق بالاسمية وخير أحق بالخيرية . وإذا قلت أن أحقية الخيرية لأن سوق التعليل يقتضيا إلا أنه عدل إلى الاسمية للاهتمام خصصت من كثر من المدققات . وقال لي الشيخ خليل أفسى الأمدى يوم اجتمعت به وأنا شاب عند وروده إلى مدناه فجرى بحث في هذه الآية الكريمة . إن القيس المأخوذ منها من الشكل الثاني هكذا موسى القوى الأمين وخير من استأجرت القوى الأمين ينتج موسى خير من استأجرت . فقلت : أظهر ما يرد على هذا أن شرط انتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلاف مقدمته بالإيجاب والسلب بأن تكون إحداهما موصولة ولاخرى مبالغة وهو متف فيما ذكرت فسكت وأعرض عن البحث حذرا من المضيق . وأنت تعلم أن أدلة القرآن لا يلزم فيها الترتيب الذي وضعه المفسرون فذلك صدقة أغنى الله تعالى العرف عنها ، وما ذكر من أن جعل خير اسما للاهتمام هو ما اختاره غير واحد ، وجوز الطيبي أن يكون تقديمه وحده اسما من باب القسب للمبالغة ، والطاهر أن أل في القوى الأمين للجس فيندرج موسى عليه السلام وهو وجه الاستدلال . وذكر الاستئجار بألف الماضي مع أن الطاهر ذكره بلفظ المضارع للدلالة على أنه أمر مدجرب وعرف . وجوز الطيبي أن يكون المراد بالقوى الأمين موسى عليه السلام فكأنها قالت : إن خير من استأجرت موسى ، والأول أولى . ثم إن كلامها هذا كلام حكيم جامع لايزاد عليه لانه إذا اجتمعت الحصتان أعنى الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقدم فرغ بالك وتم مر دك . وقد استغنت بإرسال هذا الكلام الذي سياق المثل والحكمة أن تقول : استأجره بقوته وأمانته ، ولعمري أن مثل هذا المدح من المرأة لرجل أحمل من المدح الخاص وأحق للحمسة وخصوصا إن كانت فهمت أن غرض أيها أن يزوجها منه ، ومعرفتها قوته عليه السلام لما رأت من دمه الساس عن الماء وحده حتى سقى لها ، ومعرفتها أمانته من عدم تعريضه لها ببيع قام مع وحدتها وضمها . وروى أنها لما قالت ما قالت قال لها أبوها . ما عليك بقوته ؟

فذكرت له أنه عليه السلام أقل صخرة على الشرايقها كذا وكذا وقد مر في حديث عمر رضي الله تعالى عنه أنه لا يطق رفعها الا عشرة رجال ، والنقل في عدد من يقبها مضطرب فأقل ما قالوا فيه سبعة وأكثره مائة ، وقد مر ما يعلم منه حال الخبر في أصل الاقلال ، وذكرت أنه نزع وحده بدلولا ينزع بها الأراكون . وقال ما عليك بأمانته ؟ فذكرت ما كان من أمره إياها بالمشي وراءه وأنه صوب رأسه حتى بلغت الرسالة ، وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الاجير لحفظ المال أهم في طر المستأجر لعدم عليها بقوته عليه السلام على عليها «أمانته» أو ليكون ذكر وصف لآمانة بعده من باب التزي من المهم إلى الاهم ، واستدل بطولها استأجره على مشروعية الاجرة عندهم وكذا كانت في كل مدة وهي من ضروريات الناس ومصلحة الخلقة خلافا لابن عاتية . والاصح حيث كانا لا يجزئنا وهذا بما اعقد عليه الاصحاب وخلافهما خرق له فلا يلتزم اليه وهذا لعمرى غريب مهما إن كانا لا يجزئنا الاجارة مطلقا ، ورأيت في الاكبر أن في قوله تعالى : (اريد أن أنكحك إحدى اثني هاتين على أن تأجرني) الخ ردا على من مع الاجارة المعاقبة بالحجوان عشر سنين لأنه بتغير حاله فعمل الاجارة التي لا يجزئنا ، نحو هذه الاجارة ولا مر في ذلك أهون من عدم اجارة الاجارة مطلقا كما لا يخفى .

(قَالَ اِنْ اُرِيدُ اَنْ اُنْكَحَكَ اِحْدَى اثْنَيْ هَتَيْنِ) استغنى بياني كأنه قيل : فاقال أو هو بعد أن سمع كلامها ؟ فقيل : قال إني وفي تأكيد الجملة اظهار لمزيد الرغبة فيها تضمنت الجملة ، وفي قوله (هاتين) ايماء إلى أنه كانت له بنات آخر غيرهما ، وقد أخرج ابن المنذر عن مجاهد أن لهما أربع أحوات صغار ، وقال الخاقاني : إن له سبع بنات كما في النوراه وقد قدمنا نقل ذلك ، وفي الكشف فيه دليل على ذلك .

واعترض بأنه لا دلالة فيه على ما ذكرنا ذكنا في الحاجة إلى الإشاره عدم علم المخاطب بأنه ما كانت له غيرهما . وتعمق بأنه على هذا نكفي الاضافة العهدية ولا يحتاج إلى الإشارة فهذا يقتضي أن يكون للمخاطب علم بنوعها معهود عنده أيضا ، وإما الإشارة لدفع إرادة غيرهما من اثني الآخرين المعلومتين له من بنين ، ونعم ما قال الخاقاني لوجه الدشاحة في ذلك قال مثله زهرة لا يحتمل الفرق .

وقرأ ورش ، وأحمد بن موسى عن أبي عمرو (أنكحك إحدى) محذوف الهزة وقوله تعالى : (على أن تأجرني) في موضع الحال من مفعول (أنكحك) أي مشروطا عليك أو واجبا أو نحو ذلك ، ويجوز أن يكون حالا من فاعله قاله أبو البقاء ، وتأجرني من أجرته كنت له أجيرا كقولك أوتته كنت له آبا ، وهو هذا المعنى يتعدى إلى مفعول واحد ، وقوله تعالى : (ثَمَانِي حَجَجٍ) ظرف له ، ويجوز أن يكون تأجرني بمعنى تثبني من أجره فاقه تعالى على ما فعل أي أتاه فيتمدى إلى اثني ثمانينها ثمان حجاج . والكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مضممة أي تثبني رعيه ثمان حجاج أي يجعلها ثواني وأجرني على الانكاح ويسمى بذلك المنهه وجوز على هذا المعنى أن يكون ظرفا لتأجرني أيضا محذوف المفعول أي تعوضني خدمتك أو عملك في ثمان حجاج ، ونقل عن المبرد أنه يقال : أجرت فلان ويملوئ غير محدود وأجرت محدودا ، والاول أكثر فلي هذا يتعدى إلى مفعولين ، والمفعول الثاني محذوف ، والمعنى على أن تأجرني نفسك ، وقد يتعدى إلى واحد بضمه ، والثاني بمن فيقال : أجرت البار من عمرو ، وظاهر كلام الاكثرين أنه لا فرق بين أجر بالمد

وأجر مدونه ، وقاب الراجب : يقال أجرت زيدا إذا أعتز فعل أحدهما ، ويقال : أجزته إذا أعتز فعلاهما وكلاهما يرجعان إلى معنى ، ومقال كما في القاموس أجزته أجزا وأجزته إجمارا ومثلاجرة •

وفي تحفة المحتاج آجره بالمد لإجمارا والمقصود بآجره بكسر الجيم وضمها أجزا ، وفيها أن الاجارة بقليل همزه والكسر أفصح لعموم الاسم للآجره ثم اشتهرت في العقد ، والحجج جمع حجة بالكسر السه (فإن أجمع عذرا)

في الخدمة والعمل (فمن عندك) أي فهو من عندك من طريق لتفصيل لامن عندي طريق الالتزام (وما أريد أن أشق عليك) بالرام تمام العشر والمقتضى في مراعاة الأوقات واستيفاء الأعمال ، واشتقاق

المشقة وهي ما يصعب عمله من الشق يصح الشين وهو فصل الشيء ، إلى شقين فإن ما يصعب عليك يشق عليك رأيك في أمره لتردده في محمه وعدمه (ستجدني إن شاء الله من تاملين) في حسن المعاملة ولبن الجانب

والوفاء بالعهد مراد شعيب عليه السلام بالاستثناء التبرك به وتفويض أمره إلى توفيقه تعالى لاتعلق صلاحه بمشقة سبحانه بمعنى أنه إن شاء الله تعالى استعمل الصلاح وإن شاء عز وجل استعمل خلافه لأنه لا يناسب المقام •

وقيل لأن صلاحه عليه السلام محقق فلا معنى للتأني ، وبحره قول الله في : أنا مؤمن إن شاء الله تعالى (قال ذلك بين وبينك) مبتدأ وحده أي ذلك الذي كنت وعاهدتني فيه وشارطتني عليه قائم وثبت

بما جميعا لا يخرج عنه واحد من الأمانات شرطت على ولا أنت عما شرطت على نفسك ، وقوله سبحانه : (أي الأجلين) أي أطولهما أو أقصرهما (فصبت) أي وفيتك بأداء الخدمة فيه (فلا عدوان علي)

تصريح بالمراد وتقرير لأمر الخير أي لاسدوان كان على طاب زياده على ما نصبت من الأجلين وتعميم انتهاء العدوان بكلا الأجلين بصدد المناقشة مع تحقق عدم العدوان في أطولهما وأسا للقصود إلى التسوية بينهما في الاستغناء أي كذا لأطال بالريادة على العشر لأطال بالزيادة على الثمن أو أجب الأجلين فضت

فلا إثم كان على كذا لا إثم على في قضاء الأطول لا إثم على في قضاء الأقصر فقط • وفراعه الله (أي الأجلين ما قضت) فامريده كيد لقضاء أي أي لأجلين صممت على قضاءه وجردت

عربيته له كذا أنها في القراءة الأولى مريده ، لتأكيد إتمام أي وشايعها ، وجعلها نافية لا يعني مانعه ، وقرا الحسن ، والعباس عن أبي عمرو (أبها) بسكين الباء من غير تشديد كما في قول الفرزدق :

تنظرت نصرا والسها كين أيهما على من ألبست استهلت مواطره

وأصلها المشددة وحذفت الباء تخفيفا وهي معاينه واو ولامه • ، ونص ابن حتى على أنها من ما سأوت قدسا واشتقاقا وقد نقل كلامه في دار ذلك العلامة الطيبي في شرح الكشاف ف يرجع إليه من شاء •

وقرا أبو حنيفة وابن حنبل (فلا عدوان) بكسر العين (واقه على ما تقول) من الشروط الجارية بيننا (وكيل ٢٨) أي شهيد عن مروي عن ابن عباس ، وقال قتادة : حفيظ ، وفي البحر الوكيل الذي وكل

إليه الأمر ولما ضمن معنى شاهد ونحوه عدى على ومن هنا قل : أي شاهد حفيظ ، والمراد توثيق العهد وأنه لاسين لاحدهما إلى الخروج عنه أصلا ، وهذا بيان لما عرما عليه وانفقا على إحقاقه أحالما من غير تعرض

ليان مواجب عقدى النكاح والاجارة في تلك الشريعة تفصيلا . وقول شعيب عليه السلام : (إِنْ أَرِيدَ أَنْ نَمُنَّكَ) الخ ظاهر في أنه عرّض لآراءه على موسى عليه السلام واستندعه منه للعقد لا إنشاء وتحقيق له بالفعل ، ولم يجزم القائلون باتفاق الشرعيين في ذلك بكيفية ما وقع ، فقبل لمن النكاح جرى على معية بمهر غير الخدمة المذكورة وهي إنما ذكرت على طريق المعاهدة لا المعاشة ، وكأنه قال : أريد أن أنمّلك أحدي ابني بمهر معين إذا أجزئني ثمانى حجج مأجرة معلومة فأتقول في ذلك فرضي بمقد له على معية مهرا ، فلا يرد أن الإيهام في المرأة المروجة غير صحيح ، وعلى الخدمة ومنافع الحر عندنا أيضا ، خصوصا إذا قيل : إن مدتها غير معينة وهي أيضا ليست للزوجة بل لآيها وكيف صح كرتها مهرا ، وقيل : يجوز أن يكون جرى على معية بمهر الخدمة المذكورة ولا فساد في جعل الرعية مهرا فإنه جائز عند الشافعي ، والرحمة وكذا عند الحنيفة ، فافهم من الهداية ونقل عن صاحب المدارك أنه قال : تزوج على دعي الغنم جائز ، لا إجماع لأنه قيام بأمر الزوجية لا خدمة صرفة ، وفي دعوى الإجماع أن أريد به إجماع لأئمة مصنفات ، في المحيط الرهان لو تزوجها على أن يرعى غنمها ، سنن لم يجز على رواية الأصل ، وروى ابن سماعة عن محمد أنه يجوز في الرعي ، وفي الانتصاف مذهب مالك في ذلك على ثلاثة أقوال المنع والكراهة والجواز ، وبه قال على لجوء ركعات الغنم للمروجة لآيها وليس في المدة إيهام إذ هي الحجاج الثمن والزائدة قد وعد موسى عليه السلام الوفاء به إن تيسر له على أن الإيهام في المهر يجوز كما هو مبين في الفروع ، وقال بعضهم : يجوز أن تكون الشرائع بخدمة في أمر الاستكاح فعمل استكاح المهمة جائز في شريعة شعيب عليه السلام ويكون التمييز للولي أو للزوج ، وكذا جعل خدمة لولي صدقا ونحو ذلك مما لا يجوز في شريعتنا .

ولا يرد أن ما قص من الشرائع السالفة من غير إنكار هو شرع لآل لانه على الإطلاق عبرة . وفي الاكليل عن مكى أنه قال : في الآية خصائص في النكاح . منها أنه لم يبين الروبة ، ولا حد أول المدة ، وجعل المهر إجارة ، ودخل ولم يعد شيئا ، والذي يميل إليه القلب اختلاف اشرائع في مواجب النكاح وربما يستأنس له بما في الفصل التاسع والعشرين من السفر الاول من التوراة أن يعقوب عليه السلام مضى إلى أهل الشرق فإذا بئر في الصحراء على فيها صخرة عظيمة وعندها ثلاثة قطعان من الغنم فقال لرعاتها من أين أنتم يا إخوة ؟ قالوا : من حران . فقال لهم : أنعرفون لآنان بن ماحور ؟ فقالوا : نعم . فقال : أحى هو ؟ قالوا : نعم وهذه راحيل ابنته مع الغنم . ثم قال ليس هذا وقت انضمام الماشية بأسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها . قالوا : لا نطيق ذلك إلى أن تجتمع الرعاء ويدرجوا للصخرة عن قم البئر فيبها هو يحاط بهم جهات راحيل مع غنم أبيها فلما رأى ذلك تقدم ودحرج الصخرة وسقى غنم خاله لآنان ثم قبل راحيل وبكى راحلها أنه ابن عمتها ربنا فأخبرت آباها فخرج لفقائه فعاثه وبه وأدخله إلى منزله ثم قال لآنان له : أما أنت تعطى ولحى ومكث عنده شهرا فقال له لآنان : أنت وإن كنت ذا قرابة منى لا استحسن أن نخدمني بجانا فأخبرني بما تريد من الأجرة ؟ وكان له ابنتان اسم الكبرى ليا واسم الصغرى راحيل وعينا ليا حستان وراحيل حسنة الحنية والمصر فأحبها يعقوب فقال : أحدهم سمع سبعين راحيل فقال : لآنان : أعطني آباها لك أصلح من أعطاني آباها لرجل آخر فأقم عندي فخدمه براحيل سبع سنين ثم قال : أعطني زوجتي قد قلت آباي وجمع

لا يأن أهر الموضع وصنع لهم مجلساً أما كان المشاء أحد ليا بنته فرمها إليه ودحر عنها ففضها لا يأن أمته وأمه لتكون لها أمة فلما كانت الغداة فإذا هي لنا فقال للباين : ماذا صنعت في اليس راحلين خدمتك ؟ قال : نعم لكن لا تزوج الصغرى قبل الكبرى في بلدنا فكل أسبوع هذه وأعطتك اختها راحل أيضاً للخدمة التي تقدمها عندي سبع سنين آخر فأكمل يعقوب أسبوع ليا ثم أعطاه ابنته راحل زوجة وأعطها أمة لها لتكون لها أمة ، فب دحر عنها بهوب أحبه أكثر من حبه ليا ثم خدمه سبع - بن آخر أمه .

وأخبرني بعض أهل الكتاب أنه يجوز أن تكون خدمة الأب مهوراً لابنه ويترتب لأب برص قوم بشئ . إن كانت كبيرة وأن ما التزم من الخدمة لا يجب منه قبل التحول ويكفي الانزاع والتعهد ، وأن المهر عندهم كل شيء له قيمة أو ما في حكمها . وأن تسلم المرأة نفسها للزوج راضية عما يحصل لها منه من نصف الوطر والاسماع بلا عن المهر قد يقوم مقام المهر ، وأن حين الجمع بين الاختير كان ليعقوب عليه السلام خاصة ، وهذا الأخير مما ذكره علماء الإسلام والله تعالى أعلم بصحة غيره مما ذكر من الكلام . هذه التعليقات في الآية استدلالات

قال في الاكل : فيها استحباب عرص برجن موليه على أهل الخير ومفضل أن يكحوها . واعتبار بول في نكاح . وأن أمي لا يحدج في الولاية فانه عليه السلام كان أمي . واعتبار لا يجنب والمول في النكاح وقال ابن العرس استدلالاً منه لايه على إنكاح لأب الذكر البائنه بغير استئذان لأنه لم يذكر فيه استئذان . قال : واحتج بعضهم على جواز أن يكتب في المصدق إنكحه ليهما خلافاً لما حذر ابنكجه إياه فائلاً لأنه لا يملك النكاح علم لا علمه . وقال ابن العرس : استدلالها أصحاب الشافعي على أن النكاح موقوف على لفظ الانكاح والنزوح . قال : واستدل به قوم على جواز تخم بين نكاح وإجارة في صفقة واحدة مدوئة إلى كل صفقة نجح سقدين وقالوا بصحتها قال : واستدل بها علوياً على أن إيسار لا يعتد في الكفاءة قال موسى عليه السلام لم يكن حينئذ مؤسراً . قول . وفي قوله : (والله تعالى ما قول وكيل) الكفاءة شهادة لله عز وجل إذ لم يشهد أحداً من الخلق ويدل على عدم اشتراط الأشهاد في النكاح أم . واستدل بها الاوراعية على صحة البيع فم إذا قال منك بألف بعداً أو العرفسيته . في الاكل مع حذف قيل .

لا يخفى ما في هذه الاستدلالات من الخلل والمردعات . ثم ان ما تقدم عن مكى من أنه عليه السلام دخل ولم يعد شيئاً مما قاله غيره أيضاً وقد روي أيضاً بطريق الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل : إنه عليه السلام لم يدخل حتى أتم الأجل . وجد . وبعض الآثار أنه لما أتاهم فقال شعيب لموسى عليها السلام : ادخل ذلك "بيب فتجد عصى من العصي" التي فيه وكان عنده عصى لانبيا عليهم السلام فدخل وأخذ العصا التي هرب بها آدم من الجنة ولم ترها لانبيا عليهم السلام بوارثوها حتى وقعت إلى شعيب فدخل إلى شعيب . هذه قد وقع في يده لا هي سبع مرات فهو أن له شأن . وعن غيره أنه كان حرج آدم عليه السلام . بعض من الجنة فأخذها جبرائيل عنه السلام بعد موته وكانت معه حتى نفى بها موسى ليلاً فذهبها إليه وفي يوم السيل عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال : كانت عصا موسى تضيق أس من أجرة أنه بها جبرائيل عليه السلام لما توجه لتقاء عديس . وقال السدي : كانت تلك العصا قد أودعه شعيباً منك في صورة رجل فأمر ابنه أن يأتي به فوجدته وحلت وأخذت العصا فأنت بها فلما رآه أنك بخ قال أنتي بعيرها فردها سبع مرات فلم يقع في

بها غيرها فقدمها الله ثم قدم لأبها ودينه فقدمه فاختصه، وهو ورصيأل يحكم بهما أول طالع: فأناها الملك
 فقال أبقها فمن ردفها فهي له فدلحها الشيخ فظ مطلقها وهو موسى عليه السلام وعن جند ما كانت إلا
 عصا من الشجر اعترضه انتراض: وعن الكلبي الشجرة التي يودي بها شجره أو سحر ومما كاتب عنه
 وروى أنه لما شرع عليه السلام لحمة والمعى قال له شعيب: هذا طعم مفروق الطريق فلا تأخذ على يديك
 من الكلال وإن كان بها أكثر إلا أن فيها بريا أحشاء عليك وعلى العم، فداسع مفروق الطريق أحدث نعم
 ذات ليعين ولم يقدر على كدها ومشى على أثرها فاد عشب وريف لم ير مثله وم فاد بالدين فاد لغيره
 الله حتى فاته وعادت إلى جنب موسى عليه السلام دامه قلب أنهرها دامه واللهين مفروق لا أوسع لذلك
 ولما رجع إلى شعيب وحده عن ملائط أطول عرره ثاب فأخبره موسى عليه السلام بما كل فخرج وعلم
 أن لموسى والله أشأ وقال له: إني رعت لك من ساج غني ما دا الدم كل أدرع، ودرعا فأوحى الله تعالى
 إليه في الدم أن اضرب بعصاك مسقى الدم فعدل ثم سقى فدا أحضات واحدة إلا وضعت أدرع أو درعا
 فوق له شعيب ما فاه وحكي يحيى من سلام أنه جعل له ثل سخته تولد على خلاف شية أمها فأوحى الله تعالى
 بل موسى عليه السلام في الدم أن ألحق عصاك في الماء الذي تسقى منه الدم فعمل فوئدت كلها على خلاف
 شيتها وأخرج ابن ماجه: وأمرار وس المنذر والطبراني وغيرهم من حديث عنه السلي مرفوعا أنه
 عليه السلام لما أراد فرق شعب أمر امرته أن تسأل أمها أن يعطيها من غنمه ما يعشون به فاعطاه
 وولدت غنمه من ذاب لوس من ذلك الدم وكانت غنمه سوداء حنت، فالتقى موسى إلى عصاه فسبها من
 ظرفه ثم وضعها في أرض الخوض ثم أوددها فمقتها ووقف يراها الخوص فظ يصدر منها شه ولا صرب
 جنب شاة شاة وأمت ولذت ووضعت كلها قوالب ألوان إلا شاة أو شاتين ليس فيها تشوش أي واسمه
 الشجب ولا صرب أي ضوية الصرع تجره ولا عور أي صيته الشجب ولا تعون أي لا صرع له إلا
 كهية حنين ولا كشه هوت كلف في صغيرة الصرع لا يذرك الكف وطهر هذا الخبر أن الهبة
 كانت لروجه عليه السلام وأنه كان ذلك لما أراد فرق شعب عنهما سلام وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر
 م تقدم يرفقا قصي موسى لأجل أي أتم مدة الضرورة ما أرد شعيب منه والمراد به الأجل لا حركا
 أخرجه ابن مردويه عن مفسر عن الحسن بن علي بن طالت رضي الله تعالى عنهما وأخرج البخاري ومناذ عن
 ابن عباس أنه سئل أي الأجلين قصي موسى عليه السلام: هال: قصي أكثرهما وأطبعهما إن رسول الله إذا
 دل من: وأخرج ابن مردويه عن مري عن علي بن عاصم عن أبي هرون عن أبي سعيد الخدري أن رجلا له أي الأجلين
 قصي موسى فقال: لا أدري حتى أسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسأل رسول الله عليه الصلاة والسلام هال:
 لا أدري حتى أسأل جبريل عليه السلام: أسأل جبريل فقال: لا أدري حتى أسأل ميكائيل عليه السلام: أسأل
 ميكائيل فقال: لا أدري حتى أسأل إرفيع فسأل إرفيع فقال: لا أدري حتى أسأل إمرافير عليه السلام
 فسأل إمرافير فقال: لا أدري حتى أسأل دا العرة جل جلاله فادى: إمرافير هوته الأشد يادا العرة أي
 الأجلين قصي موسى قال: (أنم لأجلين رطبعهما عشر سنين) هال على بن عاصم: فكان أبو هرون إذا
 حدث بهذا الحديث يقول: حدثني أبو سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن

الرفيع عن إمرأيل عن دى العزة تارك وتعالى «أَن موسى قضى أتم الاجل وأطمع ما عشرين» والفايقيل :
مصحة أى فعقد المقيدين وناشر موسى ما أريد منه فلما أتم الاجل ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾ قيل : نحو مصر باذن
من تعيب عليه السلام لزيارة والده توماخيه وأخته وذوى قرابته وكانه عليه السلام أهدمه على ذلك طول مدة
الحياة وغلبه ظنه خفه أمره ، وقيل : سار نحو بيت المقدس وهذا أبعد عن القيل والقال .

﴿مَاتَسَ مِنْ حَاجِبِ الطُّورِ﴾ أى أبصر من الجهة التى تلى الطور لامن بعضه كما هو المتبادر ، وأصل الالباس
على ما قبل الاحساس فيكون أعم من الابصار ، وقال الزمخشري : هو الابصار الذى لا شبهة فيه ومنه
إنسان العين لأنه يبين به الشئ . والانس لظهورهم كما قيل . الجن لاستتارهم ، وقيل : هو ابصار ما يؤنس به .

﴿نَارًا﴾ استظهر مصهم أن المبصر كالنور حقيقة ، لأنه عبر عنه بالدار اعتارا لا اعتقاد موسى عليه السلام ،
وقال بعض العارفين : كان المبصر في صورته النار الحقيقية وأما حقيقته فورا طورا العقل إلا أن موسى عليه السلام
ظله النار المعروفة ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ أى أقيموا مكانكم وكان معه عليه السلام على قول امرأته وخادم
ويخطب الاثنان مصيغة الجمع ، وعلى قول آخر كان معه ولذان له أيضا اسم الاكبر جبرشوم واسم الاصغر
نايعرد ولذاته رمان فقامته عند شعيب وهذا مما يتسنى على القول بأنه عليه السلام دخل على زوجته قبل الشروع
فيما أريد منه ، وما على القول بأنه لم يدخل عليها حتى أتم الاجل فلا يتسنى الا بالنزوم أنه عليه السلام مكث
بعد ذلك سبعين ، وقد قيل به ، أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن مجاهد قال : قضى موسى
عشر سنين ثم مكث بعد ذلك عشر أخرى ، وعن وهب أنه عليه السلام ولد له ولد في الطريق ليلة إيمان النار ،
وفي البحر أنه عليه السلام خرج بأهله وماله في نصل الشتاء وأخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام ، وامرأته
حامل لا يدري ألبا تضع أم نهرا فصار في البرية لا يعرف طرفها فالجأ السير إلى جانب الطور الغربي الايمن
في ليلة مظلمة مشبعة شديدة البرد ، وقيل : كان لغيرته على حرمة يصحب الرفقة ليلا ويفارقهم نهرا فأضل
الطريق يوما حتى أدركه الليل وأخذ امرأته الطلق فتدح رده فأصده فطرقا فلما نزل تلوح من بعد فصل امكثوا
﴿إِنِّي مَأْتِيَةٌ نَارًا لَعَلِّي ۖ أُنَبِّئُكُمْ مِمَّا يَنْفَرُ﴾ أى عبر الطريق بأن أجدها من يبحرني به وقد كانوا
كما سمعت صلوا الطريق ، والجنة استئناف في معنى التعليل للامر ﴿أَوْ جُثَّةٌ﴾ أى عود غليظ سواه كان في
رأسه درقا في قوله :

وَأُلْقَى عَلَى قَيْسٍ مِنَ الدَّرْحَدَةِ شَدِيدًا عَلَيْهَا حَرُّهَا وَاتَّهَمَهَا

أَوْ لَمْ تَكُنْ كَمَا فِي قَوْلِهِ :

بِأَمِّ حَوَاطِبِ لَيْلٍ يَتَمَسَّسُ لَهَا جَزَلُ الْجَنَدِ غَيْرُ خَوَارٍ وَلَا دَعِرٍ

ولذا بينت كما قال بعض المحققين بقوله تعالى ﴿مَنْ أَلْتَأَمَ﴾ وجعلها نفس النار لئلا يظن أنها لتشتت

النار بها استعانت نارا ، وقال الراغب : الجنوة ما يبقى من الخطب بعد الانتهاء ، وفي معناه قول أبي حيان :
عود فيه نار بلا لب ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زبيرة قال : هي عود من حطب فيه النار .

وأخرج هو جماعة من قتادة أنها أصل شجرة في طرفها النار ، قيل : فتكون من على هذا الاسم والمعاد بالنار هي التي آتوها .

وقرأ الأكثر (جذرة) بكسر الجيم . والأعش . وطلحة . وأبو حرة . وحررة بضمهم (فَتَعْلَمُكَ نَصُطُونَ) تستدقون وتستحقون بها ، وفيه دليل على أنهم أصابهم برد في الماء أيها (أي الذي آتوها) .

(يُؤَدِّيْ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ) أي أنه الداء من الجانب الأيمن . السنة إلى موسى عليه السلام في مسيره فالأيمن صفة الشاطئ وهو ضد الأيسر ، وجوز أن يكون الأيمن بمعنى النصف اليمين والبركة ضد الأشأم ، وعليه يجوز كونه صفة للشاطئ أو الوادي ، (من) على ما حذره جمع لاداء العاية متفقة بما عندها ، وجوز أن تدقق بتدقوف وقع حالا من صميم موسى عليه السلام ليستدق أي يودي أي يودي قربا من شاطئ الوادي ، وجوز على الحية أن تكون - من - بمعنى في كما في قوله تعالى : (ماد حلقوا من الأرض) أي يودي كأنها في شاطئ الوادي ، وقوله تعالى : (فِي الْبَقْعَةِ الْمَسْكُونَةِ) في موضع الحال من الشاطئ أو صلة لنودي ، والبقعة القطعة من الأرض على عبرية التي إلى جنبها ونبت ماؤها كما في قاموس ، وبذلك قرأ الأشهب المصلي . ومسلمة . ووصفت بالبركة لما حصلت به من آيات الله عز وجل وأوارده .

وقيل : لما حوت من الارراق وثمار الطيبة وليس ذلك ، وقوله سبحانه . (يُؤَدِّيْ مِنَ الشَّجَرَةِ) دليل من قوله تعالى : (من شاطئ) أو الشجرة فيه بدل من شاطئ وأعيد الجار لأن ابدال على تكرار الاسم وهو بدل اشتغال فان الشاطئ كان مشتملا على الشجرة إذ كانت ثابتة فيه ، (من) هنا لا تختمل أن تكون بمعنى في كما سمعت في من الأولى ، نعم جوز فيها أن تكون للتعديل كما في قوله تعالى (سَطَّيْنَهُمَا أَعْرَفُوا) متفقة بالمشاركة أي البقعة المباركة لأجل الشجرة ، وقيل : يجوز علقها بالمباركة مع بقائها للانداء على معنى أن انداء ركنها من الشجرة ، وكانت هذه الشجرة عن ماروي عن ابن عباس عتبا ، وعلى ما روى عن ابن مسعود حمدا ، وعلى ماروي عن ابن جريج . والمكلى . ورهب عوسجه . وعلى ماروي عن قتادة . ومقاتل عابقة وهو المذكور في التوراة اليوم ، وأن في قوله تعالى (فَإِنْ يَسْأَلُوكَ) تختمل أن تكون تفسيرية وأن تكون محذوفة من التفسير والأصل بأنه ، والجار متعلق بنودي ، والنداء قد يوصل بحرف آخر أشد أو على

نديث باسم ربيعة بن مكرم أن الموه باسمه الموثوق

والضعيف للشأن وهو النشدان بقوله تعالى : (إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ ٣٠) وقرأت مرثه (أَي) بفتح الحذر ، واستشكل بأن أن إن كانت تفسيرية ينسب كسر إن وهو ظاهر وإن كانت مصدرية واسمها صير الشأن ، فكذلك إذ على الفتح نسبك مع ما بعدها مفرد وهو لا يكون خبرا عن ضمير الشأن وحرحت على أن أن تفسيرية وأن الخ في مؤيد مصدر معمول الفعل محذوف ، والنقد ، أي ما موسى أعلم أني أنا الله الخ ، وجاء في سورة طه (يُؤَدِّيْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ) وفي سورة المل (يُؤَدِّيْ أَنْ يَبْرُكَ مِنْ فِي الدَّر) وماها عبر ذلك بل ما في كل غير ما في الآخر فاستشكل ذلك .

وأجيب بأن المغامرة إنما هي في اللفظ ، وأما في المعنى المراد فلا مقابلة ، وذهب لامام إلى أنه تعالى حكى في كل من هذه السور بعض ما اشتغل عليه الداء لما أن المطابقة بين ما في مواضع الثلاثة تحتاج إلى تكلفا والظاهر أن اداء منه عز وجل من غير توسط ملك ، وقد سمع موسى عليه السلام علي ما تدل عليه الآثار كلاما لعلياً قس . خلقه الله تعالى في الشجرة بلا اتحاد وحلول ، وقيل : خلقه في الهواء كذلك وسمعه موسى عليه السلام من جهة الجانب الأيمن أو من جميع الجهات ، وأما وإن كان كل أحد يشير به إلى نفسه فليس المعنى به محل انقطاع •

وذهب الشيخ الأشعري . والامام الغزالي إلى أنه عليه السلام سمع كلامه تعالى بنفسه القديم بلا صوت ولا حرف ، وهذا كما ترى ذاته عز وجل بلا كيف ولا كم ، وذكر بعض العارفين أنه إنما سمع كلامه تعالى اللغوي بصوت وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بمناشاة من المظاهر التي تقتضي الحكمة وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق ، وقد جاء في الصحيح أنه تعالى ينجلي لعباده يوم القيامة في صورة ، فيقول : أما ربيكم فيسكرون ثم يتجلى لهم بأخرى يعرفونه ، والله تعالى في وصفاته من وراء حجب العزة والعتمة والجلال فلا يحدث الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال •

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه يد لا تعد

وذكر بعض السلفين أنه عليه السلام إنما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت منكر الظهور في المظاهر عاذاً أقرب منه من أعظم المماكر ، ولأن اقيم كلام طويل في تحقيق ذلك ، وقد قدمنا لك في المقدمات ما يتعلق بهذا المقدم فتذكر والله تعالى ولي لا فهم . وقال الحسب إنه سبحانه نادى موسى عليه السلام بداء الوحي لا بداء الكلام ولم يرتص ذلك الله الاسلام لما فيه من مخافة المظاهر وأنه لا يظهر عاياه وجه اختصاصه باسم الحكيم من بين الانتباه عنهم السلام ، ووجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى الأزل بلا حرف ولا صوت ظاهر ، وكذا على القول بأنه علمه السلام سمع صوتاً دالاً على كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعاد على ما هو شأن سماعت أو من جميع الجهات لما في كل من خرق العادة ، وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلي في المظهر فكذلك أيضاً ان قالوا بأن هذا التجلي لم يقع لأحد من الانتباه عنهم سلام سوى موسى . ثم إن علمه عليه السلام بأن انتهى اداءه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقاً منه سبحانه فيه ، وقيل : بالمعجزة ، وأوجب المعتزلة أن يكون حصوله بها فهم من عينها ومنهم من لم يعينها زعماً منهم أن حصول العلم الضروري ينافي التكليف ، وفيه بحث •

﴿ وَرَبُّكَ أَتَى عَصَاكَ ﴾ عطف على أن يا موسى والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَاهَا هَتَّتْ ﴾ فصيغة منصحة عن حمل حدث تعويلاً على دلالة الحال عليها واشعاراً بما به مرعه تحقق مدلولها أي وألقاها فصارت حية فاهترت فلما هتت اهترت وتحرك ﴿ كَأَنَّهُ جَانٌّ ﴾ هي حية ككلاء العين لا تؤذي كثيرة في الدور والتشيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفت لاف هزتها وجثتها . فلا يقال : إنه عليه السلام لما ألقاها صارت ثعباناً عطياً فكيف يصح تشبيهها بالجان ، وقال حصهم . يجوز أن يكون المراد تشبيهه به في الهيئة والجنس ولا ضرر في ذلك لأن

ها أحوالا مختلفة تدق فيها وتدب ، وقيل : الخان يطلق على ما عظم من الحيات فيراد عدد منيبيها ، هاهنا ذلك
والاولى ما ذكر أولا ﴿ ولى مدبراً ﴾ منزه ما من الخوف ﴿ ولم يعقب ﴾ أى ولم يرجع ﴿ يئوسى ﴾ أى
يودى أو قيل : ياموسى ﴿ أقبل ولا تحف إنا من الآمنين ﴾ ٣١ من المخاوف فانه لا يخاف لدى المرسلون :
﴿ أسلكك ذلك ﴾ أى أدخلها ﴿ فى حيك ﴾ هو فتح الحكة من حيث يخرج الرأس ﴿ تخرج بقاء من غير سوء ﴾
أى عيب ﴿ وأصمتم لئلا يسمع من الرهب ﴾ أى من أجل الخفاء ، قال مجاهد : وإن زيد : أمره سبحانه
بضم عضده ودراعه وهو الجناح إلى حسه ليحفظ بذلك فرعه ومن شأن الانسان إذا فعل ذلك فى وقت فرعه
أن يقوى قلبه ، وقال الثورى : خاف موسى عليه السلام أن يكون حدث به سوء فأمره سبحانه أن يعيده إلى
جيبه لعدم إيل حالها الاولى فيهم أنه لم يكن ذلك سوءاً بل آية من الله عز وجل ، وقريب منه ما قيل : للمنى
إذا هلك أمر ما يعيب من شماعها فاضممها إليك يسكن خوفك ، وفى الكشف فيه معيان : أحدهما أن موسى
عليه السلام لما قلب الله تعالى الصحابة فرع واضطرب فأنقذه بيده فاقبل الخائف من الشيء فقبله : إن
اتقائك يدك فيه عصا عند الاعداء فإذا أنقذتها فكما تقبض حية فادخل يدك تحت عضدك مكان انقذتها
ثم أخرجها بيضاء يحصل الامران : احبب مدوه عضاضه عليك ، وظهر معجزة أخرى ، والمراد الجراح اليد
لأن يدى الانسان تمرلة جراحى الطائر وإذا أدخل يده على عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه ، ولما قيل
أن يراد ضم جناحه اليه بجلده وحده نفسه وقشده عند انقلاب الصحابة حتى لا يضطرب ولا يربح استعارة
من فعل الطائر لأنه إذا خاف شتر جناحه وأرغاه وإلا فاجاحله مضموماً إليه مشمران ومعنى من الرهب
من أحل الرهب أى إذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم إليك جناحك ، جعل الرهب لدى كل صده
سداً علة فيما أمره من ضم جناحه اليه ، ومعنى (واصمهم بك جناحك) وقوله تعالى : ﴿ أسلكك يدك فى حيك ﴾ على
أحد التفسيرين واحد وتلك حركات بين العرتين ، وإنما كثر المعنى الواحد لاختلاف التفسيرين وذلك
أن يعرض فى أحدهما خروج اليد بيضاء وفى الثانى حمراء الرعب هـ ، وضم الجراح على التاني كتابته عن الجدل
والضبط نحو قوله :

اشدد حيازيك للموت فاقب الموت لا فبك

وهو مأخوذ من فعل الطائر عند الأمن بعد الخوف ، وهو فى الاصل مستعار من فعل الطائر عند هذه
الحالة ثم كثر استعماله فى التجلد وصطل النفس حتى صار ملافة وكتابة عنه ، وعابه يكون تنبيه المعنى (إليك من
الآمنين) وهذا مأخوذ من كلام أنى على الفارسي فانه قال : هذا أمر من سحره بالمره على ما أراد منه وحض
على الحد منه لئلا يسمع لجد الذى يشه فى بعض الاحوال عدم الأمر بالمضى فيه ، وأيسر المراد بالصم الهم المزيل
بمعرفة بين الشيتين وهو أبعد عن المناقشة عما ذكره لرعشوى ، وثله فى التمدد عن مناقشة ما فاه الدعاعى عن
أنه أريد بهم جناحه اليه بجلده وصطل نفسه عند خروج يده بيضاء حتى لا يحدرو ولا يضطرب من الخوف ،
وأراد بأحد التفسيرين الوجه الاول لأن المعنى عليه أدخل يدك لئنى تحت عضدك اليسرى ، وقال بعضهم :
إن المعنى اصمهم يدك المبسوطتين بادخال اليمنى تحت العضد الايسر واليسرى تحت الايمن أو بادخالها فى

الجيب . وظاهره أنه أريد بالجنح الجاحان ، وقد صرح الطبرسي بذلك في نحو ما ذكر وقال : إنه قد جهل المفرد مراداً به التثنية كما في قوله :

يداك يد أحدهما الجود كله وراحتك اليمرى طعان تنافره

فال معنى يداك يدان بدلالة قوله (أحدهما) . وفي الكشف أيضاً من بدع التفسير أن الريح الكم بلغه حمير . وأهم يقولون . أعطى ما في . هيك ، وليت شعري كيف صحته في اللغة وهل سمع من الأثبات الثقات التي ترعى عريتهم ؟ ثم ليت شعري كيف موقعه في الآية وكيف تطبيقه المقصود كسائر ظلمات التنزيل ؟ على أن موسى عليه السلام ما كان عليه إله المناجاة إلا رومانقة من صرف لا كين لها . وما أشار إليه من أن ذلك لا يطابق بلاغة التبريل مما لا ريب فيه فإن الداهيين إليه قالوا : الملقى عليه واضم إليك يدك مخرجة من الكم لأن هذه كانت في الكم : وهو معنى كما يرى ونقطة أقصر منه في الإفادة . وأما أمر سماعه عن الأثبات فقد انعقد في البحر بأنه مروى عن الأصمعي وهو ثقة ثبت . وقال الطبرسي : قال يحيى السنه : قال الأصمعي : سمعت بعض الأعراب يقول : أعطى ما في . هيك أي ما في كك . وزعم بعضهم أن استعمال الريح في الكم لغة بني حيفه أيضاً وهو عندهم وكذا عند حمير مفتوح الراء والهاء . والحزم عندي عدم الجزم بثبوت هذه اللمة . وعلى تقدير الثبوت لا ينبغي حمل ما في التنزيل الكريم عليها . والظاهر أن من الريح متعلق باضم وقال أبو البقاء : هو متعلق بولي . وجعل بمدبراً . وقيل محذوف : أي تسكن من الريح . وقيل باضم . ولا يخفى ما في تعبه بسوى اضم وإن أشار إلى تعلقه بولي أو مدبراً كلام ابن جريج على ما أخرجه عنه ابن المنذر حيث حمل الآية من التقدم والتأخير . والمراد ولي مدبراً من الريح . وقرأ الحرمان : (من الريح) ففتح الراء والهاء . وأكثرت السبعة بضم الراء وإسكان الهاء . وقرأ قتادة : والحسن : وعيسى ، والجحدري بضمهما والكل لمات (فذلك) أي لعسا واليد والده كبير لم علم الخبر وهو قوله تعالى . (يرعاهن) وقيل : الإشارة إلى انقلاب المصاحفة بعد إلقائها وحروج اليد البيضاء بعد إدخالها في الجيب وأمر التدكير طاهر ، والبرهان الحجة النيرة وهو فعلاق لقولهم : أبره الرجل إذا جاء بالرهان من بره بالرحل إذا ايض ويقال للمرأة البيضاء : برهاء وبرهرة .

وقال بعضهم : هو فعلاق من البره بمعنى القمام فيفسر بالحجة القاطعة ، وقيل : هو فعلال لقولهم برهن ونقل عن الأكثر أن برهن مولدينه من لفظ البرهان ، وقرأ أبو عمرو : وابن كثير (فذلك) بتشديد ثون وهي لغة فيه ، فقيل : إنه عرض من الألف المحذوفة من ذا حال التثنية لآلفها ثون وأدغمت ، وقال المبرد : إنه بدل من لام ذلك كأنهم أدخلوها بعد ثون للتثنية ، ثم قلت اللام ثونا لغرب المخرج وأدغمت وكان القياس قلبه الأولى لكنه حذف على علامة التثنية ، وقرأ ابن مسعود . وعيسى . وأبرنوف . وابن هرمز . وشبل . هذانك بياء بعد الون المكسورة وهي لغة هذيل ، وقيل : بن لغة تميم . ورواه شبل عن ابن كثير ، وعنه أيضاً فذانيك بفتح الثون قيل بياء على لغة من فتح ثون التثنية نحو قوله :

على أسودين استقلت عشية فما هي إلا لحظة ونفيس

وعن ابن مسعود أنه قرأ تشديد التثنية مكسورة بعدها ياء، قبل وهي عة هديل، وقال المحدثون إن الغنم
تخفيفها (من) في قوله تعالى: ﴿مِنْ رَّبِّكَ﴾ متعلق بمحدوف هو صفة لرها ياء أي كاتبا من ربك و(إلى) في
قوله سبحانه: ﴿إِلَىٰ قَرْعُونَ وَمَلَأَهُ﴾ متعلق بمحدوف أيضاً هو على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم صفة مد
صفة له أي واصلان اللهم، وعلى ما يقتضيه ظاهر كلام آخرين حال منه أي مرسلا أنت هو اللهم.

وفي آخره متعلق بحذوف دل عليه المعنى تقديره ذهب إلى فرعون ﴿لَهُمْ﴾ أي فرعون وملأه ﴿كَأَنَّهُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ أي خارجين عن حدود الطم والعدوان وكانوا أحفاد نازر ملك هاتين المعجزتين الباهرتين لهم، والكلام في كانوا يعلم بما تقدم في طائفة ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَاتِلُهُمْ نَفْسًا فَخَافُ﴾ لذلك ﴿أَنْ يَقْتُلُون﴾ معانيها، والمراد بهذا الخبر طلب الحفظ والتأييد للإبلاغ برسالة على أذن وجه لا الاستعانة من الإرسال، وزعمت اليهود أنه عليه السلام استعفى ربه سبحانه من ذلك وفي التوراة التي يديرونها اليوم أنه قال يا رب ابعث من أنت باعته وأكده طلب التأييد بقوله :

وَأَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْضَعُ مِنِّي لِسًا. فَارْتَدَّ عَنِّي. ثُمَّ آجَأَى عَوْنَهُ يَحَارِي عَنِ قِتَادِهِ وَآلِهِ دَعَا بِوَعِيدِهِ
وَقَالَ: يُقَالُ رَدَّاهُ عَلَى عَوْنِهِ أَعْنَدَ. وَقَالَ أَبُو حَيَّانٍ: الرَّدُّ: لَمَّا بَدَأَ يَشْدُوهُ الْأَمْرُ فَعَمِلَ بِمَعْنَى مَعْمُولٍ وَهُوَ
اسْمٌ لِمَا يُعَانِي بِهِ كَمَا أَنَّ الدَّفْعَ اسْمٌ لِمَا يُدْفَعُ بِهِ قَالَ سَلَامَةُ بْنُ جَعْفَرٍ:

وردنی کل ایض مشرق ہ شد الحد = قصب ذی طول

ويقال: ردأت الخاطئ أردؤه، إذا دعت به بحشة للإيقظ. وقوله: (أفصح مني) دلالة على أن فيه عليه السلام فصاحة ولكن فصاحه أخيه أريد من فصاحه. وقرأ أبو جعفر: ونافع والمدين ردأ بفتح الميم ونقل حركتها إلى أنال والمشهور عن أبي جعفر أنه قرأ بانهـس ولا همز ولا تنوين، ووجه أنه أجرى الوصل بحرى الوقف، وجوز في ردأ عن قرأه التخييف كونه مقروص بمعنى زيادة من رديت عليه إذ اردت (بصدقي) أي يلحقه السببه الحق ويدسط القول فيه ويجادل، والكفار، والتصديق بخار عن التاجيـص المذكور الخائب للتصديق لأنه لا شاهد لقوله، وإسناده إلى هرون حقيقه. وبرشه إلى ذلك وأسى هرون اتخ لأن فضل الفصاحة إنما يحتاج إليه لئلا مادكر لا لقوله صدقت أو أسى موسى صادق فان سحران وماقلا فيه سواء، أو يصل جناح كلامي بالبيان حتى يصدقني أقوم الدين أحاف تكديهم فاصديق على حقيقته وإنما أسد إلى هرون عليه السلام لأنه بيانه جناب تصديق القوم، ويؤيد هذا قوله: (إني أخوف من يكذبون) لدلالته على أن التصديق على الحقيقة، وقدر تصديق الغير بمعنى إظهار صدقه، هو كما يكون تحول هر صادق يكون تأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله تعالى للإيمان عليهم السلام بالمعجزات والمراد به ما ما يكون بالأيد بالحجج، فالمعنى يظهر صدقي بتقرير الحجج وتزييف الشبهه، أي أحاف أن يكذبون ولست أن لا يظهر عني عند الحاجة، وعليه لا حاجة إلى ادعاء المحور في اطراف أو في الاسناد، وتلقب بأنه لا يخفى أن صدقه معه إما قال: إنه صادق أو قال له: صدقت، فأصلاته على غيره الظاهر أنه محرم، وحلة

يصدقني فتمثل أن تكون صفة لردما ، وأن تكون حالا ، وأن تكون استثناء . وقرأ أكثر السعة (يصدقني) بالجزم على أنه جواب الامر .

وزعم بعضهم أن الجواب على قراءة الرفع محذوف . ويرد عليه أن الامر لا يلزم أن يكون له جواب فلا حاجة إلى دعوى الحذف ، وقرأ أي . وزيد بن عيسى رضي الله تعالى عنهما (يصدقني) بصد إبراهيم وهو عائد على فرعون ومثله لا على هرون والجمع للتعظيم كقيل ، واقبل على ما دل على أن حاله محروم فقد جزم هذه القراءة شاهدا لمن حزم من السعة يصدقني وقال لأنه لو كان رفعا لقل يصدقوني ، وذكر أبو حيان بعد نقله أن الجزم على

جواب الامر والمدى في يصدقون أرجح تصديقهم أبي أي فأنزل في قال سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ في إجابة لمصلوه

وهو على ما قيل راجع لقوله (أرسله) الخ والمعنى سيقربك به ويسبك على أن شد عضده كناية بوجهه عن

تقويته لأن اليد تشد شدة المضد وهو ما بين المرفق إلى الكتف والخفة تشد شدة اليد ولا مانع من الخفة

لعدم دخول أخيك فيما جعل كناية أو على أن ذلك خارج مخرج الاستعارة التنبؤية شبه حال موسى عليه السلام

في تقويته بأخيه بحال اليد في تقويتها به ضد شدة ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل من باب إطلاق السب

على المسبب بمرتين ، وعن الحسن أنه قرأ صم امين واسكن الصاد ، وقرأ عيسى بفتحهما ، وبصهم بفتح العين وكسر

الضاد ، ويقال فيه عضد بفتح العين وسكون الضاد ولم أعلم أحدا قرأ ذلك ، وقوله تعالى : (وَجَعَلْ لَكَ سُلْطَانًا)

أي تسلط عطيا وغلبة راجع على ما قيل أيضا قوله (إن أخاف أن يكذبون) وقرأ مسجدا : (فَلَا يَصْلُونَ إِلَيْكَ)

نمرج على ما حصل من مراده أي لا يصلون إليك باستيلاء أو محاجة (بِنَاءً) في سياق محذوف قد صرح

به في مواضع أخر أي ادعها ما يأتنا أو نحمل أي تسلط كما يأتي أو سلطانا مأخوذة من معنى التسلط والعلو

أو بمعنى لا يصلون أي تحتون منهم ما أو بحرف التاني على قول بعضهم يجوز اتفاق الحارث ، وقال الزمخشري :

يجوز أن يكون قسما جوابه لا يصلون مقدما عليه أو هو من القسم الذي يوسط الكلام ويقع فيه بمجرد التأكد

فلا يحتاج إلى جواب أصلا ، ويرد على الأول أن جواب القسم لا يتقدم ولا يتأخر بالفاء أيضا فلهذا أراد أن

ذلك دال على الجواب وأما هو محذوف إلا أنه تساهل في التعبير ، وجوز أن يكون صلة لمحذوف به سره

المالون في قوله سبحانه : (أَنبَأُكُمْ مِّنَ الْمُطَّوِّعِينَ) أو صلة له اللام فيه للتعريف فلا معنى الذي أو معناه

على رأى من يجوز تقديمه في حيز الصلة على الموصول إما مطلقا أو إذا كان لمقدم ظرفا وتقدما إما للفاصلة

أو للحصر (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا يَتَذَكَّرُ) أي واضحات الدلالة على صحة رسالته عليه السلام .

وعرجل ، والظاهر أن المراد بالآيات المعصا واليد ادعها اللتان أظهرهما موسى عليه السلام إذ ذاك وقد تقدم

في سورة طه سر لتعريف عنهما بصيغة الجمع (قَالُوا مَا هَٰذَا) الذي حشنته (إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى) أي سحر

تختلفه لم يقل قلبه مثله بالافتراء بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب أو سحر تتعلمه من غيرك ثم نسب إلى الله تعالى كدبا بالافتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق والصحة عن مدين الوجهين مخصصة ، وقيل . المراد بالافتراء

القول به أى هو سحر محمى لا حقيقة له كسائر أنواع السحر . وعليه تكون الصفة مؤكدة والافتراء ليس على حقيقته كإني الوجه الأول . والحق أن من أنواع السحر مثل حقيقة فتكون الصفة مخصصة أيضا ﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا﴾ أى نوع السحر أو مصدر من موسى عليه السلام على أن الكلام على تقدير مضاف أى مثل هذا أو الإشارة إلى ادعاء النبوة ومعهم السماع بذلك نعمد للكذب فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبل بالبينات وما باليهود من وهم . ويحتمل أنهم أرادوا نفي سماع ادعاء النبوة على وجه التصديق وعدم وكأنرا ينكرون أصل الدوات ولا يعولون بصحة شئ منها كالتبراهمة وكثير من لا فرج ومن لحس من فضلانهم اليوم . والله في جمع اليان إما على أصلها أرزائدة أى ما سمعنا هذا ﴿فِي آيَاتِنَا الْأُولَى ٣٦﴾ أى واتنا في أيهم ، فالجر والمجرور في موضع الحال من هنا بتقدير مضاف والعامل فيه سمعناه .

وجور أن يكون بهذا على تقدير بوقوع هذا ، ويكون الجور متعلما بذلك المقدر ، وأشاروا بوصف آياتهم بالأولين إلى انتفاء ذلك منذ زمان طويل ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا جَاءَ هَٰؤُلَاءِ مِنْ عِنْدِهِ﴾ يريد عليه السلام ما لم يوصل نفسه ، وقرأ ابن كثير (قال) هير وأولاه جواب لقولهم إنه سحر والحوادث لا يعطف بواو ولا غيرها ، ووجه العطف في قراءة باقي السبعة أن المراد حكاية القولين ليوازن الناظر المحكي له بينهما فيمير صحتها من العاصد ﴿وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أى العاقبة المحمودة في الدار وهي الدنيا ، وعاقبتها أن يحتمل للإنسان بما يعضى إلى الجحيم بفصل الله تعالى وكرمه ، ووجه إرادة العاقبة المحمودة من مطلق العاقبة إياها هي التي دعا الله تعالى إلى عباده ، وركب فيهم عقولا ترشدهم إليهم أو مكنهم منها وأراح عظمهم ووفر دواعيهم وحضهم عاليا فكأنها لذلك هي المرادة من جميع العدد والقرص من خفةهم ، وهذا الاحتارة من المير موافقا لما عليه الجماعة ، وسكى أن بعضهم قال له : بمعك أن تقول لهم عاقبة الخير من إضافة العاقبة إلى ذواتها اللام كما في هذه الآية ، وقوله تعالى : (وسيدلم السكبر من عني الدار) ، وقوله سبحانه : (والعاقبة للتقين) إيد عاقبة الخير هي التي تكون لهم ، وأما عاقبة السوء صليهم لاهم فقال له . لقد كان لي في ذلك مقال ولا وروده مثلي أولئك لهم اللعة وهم سوء الدار ، ولم يقر وعيهم فاستمال اللام مكان على دليل على العاء الاستدلال باللام على إرادته عاقبة الخير ، وقد يقال : إن اللام طهرة في النفع وبكى ذلك في انفعالهم كون المراد العاقبة عاقبة الخير ، وينتزم في نحو الآية التي أورددها أن المنير كونها من باب التمسك ، وهذا نظير ما قالوا : إن الشرارة في الخير ، وشهرهم بعذاب اليم من باب التمسك .

وقال الطيبي انتصارا لبعض أيضا : قلت . الآية غير مانعة عن ذلك فإن قرينة اللمعة والسوء مائة عن إرادة الخير وإنما أتى عليهم ليؤذن بأنهما حقان . أثبت لهم لإيمان ، ويعصده التقديم لمبدأ الاختصاص فتدبر وقرأ حمزة ، والكسائي . (يكون) بالياء النجبة ، لأن المرفوع مجرى التأنيت وموصول عن رافعه .

﴿إِنَّهُ لَا يُلْقِيهِ الظَّالِمُونَ ٣٧﴾ أى لا يفوزون بمطلوب ولا ينجون عن محذور ، وحاصل كلام موسى عليه السلام ربي أعلم منكم بحال من أهله سبحانه للملاح الأعظم حيث جعله نبيا وبعثه بالهدى وورعه حسن المعنى ، ولما كان ذا ترعون طابا ساحر امعتريا لما أهله لذلك لأنه عنى حكيم لا يرسل الكاذبين ولا يبي الساحرين

ولا يفتح عنده الظالمون ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ إِنِّي إِنَّمَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ مَعَلَتْ لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِي ﴾ قاله اللهين بعدما جمع السحرة ونصدي للمعارضة ، والطاهر أنه أراد حقيقة ما يدل عليه كلامه وهو نفى عليه بأنه غيره دون وجوده فإن عدم العلم بالشي لا يدل على عدمه ، ولم يحزم بالدم بأن يقول : ليس لكم إله غيري مع أن كلا من هذا ومقاله كذب ، لأن ظاهر قول موسى عليه السلام له لقد عدت ما أنزل هؤلاء الإرب السموات والأرض بصائر يقتضي أنه كان عالما بأن إلههم غيره ، وها تركه أوفق ظاهرا بما قصده من تبديد قومه عن اتباع موسى عليه السلام اختيارا لدسيسة شيطانية وهو إظهار أنه منصف في الجلة ليتوصل بذلك إلى قبولهم بقوله لهم بعد في أمر الإله وتليحهم إياه له اعتقادا على ما أروا من إنصافه فدكانه قال ما عدت في الأزمته الماضية لكم إلها غيري كما يقول موسى ، والأمر محتمل وسأحقق لكم ذلك .

﴿ فَأَوْفَى لِي بَعْدَ مَنْ عَلَى الطَّيْرِ ﴾ أي اصنع لي أجرا ﴿ فَأَجْعَلْ لِي ﴾ منه ﴿ صَرْحًا ﴾ أي بناء مكشورا عاليا من صرح الشئ . إذا ظهر ﴿ لَعَلِّي أُطْلَمَ ﴾ أي أطلع وأصعد فأفعل بمعنى الفعل المجرد كما في البحر وغيره ، ﴿ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ﴾ الذي يدكر أنه إلهه وإله العالمين ، كماه يوم قومه أنه تعالى لو كان كما يقول موسى لكان جسما في السماء كون الأجسام فيها يمكن الرق اليه ثم قال : ﴿ وَإِنِّي لَأَعِظُكُمْ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ فيما يدكر تأكيذا لما أراد وإعلاما بأن ترجيه الصعود إلى إله موسى عليه السلام ليس لأنه جازم بأنه هناك ، والأمر يحصل الصرح وبناءه لا يدل على أنه شيء ، وقد اختلف في ذلك فقيل بناء وذكر من وصفه ما الله عز وجل أعلم به ، وقيل لم يكن وعلى هذا يكون قوله ذلك وأمره للتبليس على قومه وإلهامه إياهم أنه يصدد تحقيق الأمر ، ويكون ما ذكر ذكر لأحد طرق التحقيق فيتمكن من أن يقول بعده حققت الأمر بطريق آخر فعلت أن ليس لكم إله غيري وأن موسى كاذب فيما يقول ، وعلى الأول يحتمل أن يكون صعد الصرح وحده أو مع من بأمنه على سره وبقي ما يعي ثم نزل إليهم فقال لهم : صعدت إلى إله موسى وحققت إن ليس الأمر كما يقول وعلمت أن ليس لكم إله غيري . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : لما نبأ به الصرح ارتقى فوقه فأمر بشابة فرمى بها نحو السماء فردت إليه وهي متلطفة دما فقال قتلته إله موسى ، وهذا إن صح من باب التهمك بالفعل ولا أفظه يصح ، وأيا ما كان فالقوم كانوا في غابة الفأوة والجهل وإراط العناية وإبلادة وإلا لما نفق عليهم مثل هذا الخديان . ووقع تعالى حواص في الارمنة والامكنة والأشخاص . ولا يبعد أن يقال كان فيهم من ذوى العقول من يعلم تمويهه وتبليسه ويعتقد هدياته فيما يقول إلا أنه ظنم نفسه في سلك الجهل ولم يظهر خلافا لما عليه اللعين بحال من الاحوال وذلك إما للرغبة فيما لديه أو للرغبة من سطوته واعتدائه عليه وكما رأينا عاقلا وعالما فاضلا يوافق لذلك الظلمة الجبابرة ويصدقهم فيما يقولون وإن كان مستحيلا أو كفرا بالآخرة .

وكان قول اللهين لموسى عليه السلام لأن اتخذت إلها غيري لأجعلك من المسجونين بعد هذا القول المحكي بها بأن يكون قاله وأردفه باختيارهم على الست أن لا إله لهم غيره ، ثم هدد موسى بالمجن إن بدا منه ما يشعر بخلافه ، وهذا وجه في الآية لا يخلو عن لطف وإن كان فيه نوع غفاه وفيها أوجه أخرى . الأول أنه أراد بقوله : ﴿ مَعَلَتْ لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِي ﴾ نفي العلم دون الوجود كما في ذلك الوجه إلا أنه لم ينغف الوجود لأنه لم

يكن عنده ما ينصى الجرم بالعدم وأراد به قوله في لأطفه من الكاذبين إلى لأطفه كادى دعوى الرسالة من الله تعالى ، وأراد بقوله : يا هاهنا أوفدلى على الظن أجمع إعلام الله من بضاد دعواه تلك ما على توهمة أنه تعالى إن كان كان في السماء ، أنه لو كان رسولاً منه تعالى فهو بمن يصن إليه ، وذلك بالنصود إليه وهو ما لا يقوى عليه لأنسان فيكون من نوع المحل بالنسبة إليه ، فمضى عليه وهي الرسالة منه تعالى مثله ، بقوله : (فاحمل لي صرحاً) لاظهار عدله . إكمال نصود الموقوف عليه صحة دعوى الرسالة في زعمه ولعل للهمكم •
 "بأنى أنه أذا أيضاً نبي العلم بالوجود دون الوجود منه ، لكنه كان في هي العلم منساعى قومه كادياً فيه حيث كان يصم أر لهم إضاعة غيره هو إلى الحق أجمعين . وهو قوله عز وجل وأراد بقوله (والى) الخ أى لأطفه كادى في دعوى الرسالة كما في س بقه ، وأراد به قوله يا هاهنا الخ طنب أن يحصل له ما ينيل به شكه في الرسالة ، وذلك بأن ينسب له رصداً في موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب والقدرة على الحوادث الكونية برعنه فيرى من فيها ما يدل على إرسال الله تعالى إياه •

وتعجب بأنه لا يناسب قوله (وأضجع إلى إله موسى) "الأنثى يراد فاضجع على حكم إله موسى ما وضاع الكواكب والظار فيها هل أرسل موسى كما يقول أم لا ؟ فكون الكلاء على تقدم مضاف (إلى) فيه بمعنى على ، وحوذ على هذا الوجه أن يكون قد أضاف إله موسى الكواكب فكأنه قال اعلى أضجع إلى الكواكب التي هي إله موسى فأنظر هل فيها ما يدل على إرسالها إياه ، اعلى أضجع عن حكم الكواكب التي هي إله موسى في أمره • وهو كما ترى ، وملاحظة هذا الوجه على ما ينبغي أن ينسب إليه . الثالث أنه أراد نفي حيله بالله غيره نفي وجوده ونسبه كادياً في إضاعة لغيره وبصرف الظن بما يقدر كذا في قول دريد بن الصمة .

فصاح لهم ضو بأشئ مدجج سرائهم في العرسي المسرد

• وثبات النص المذكور لا يدع إرادته ذلك النعي ، وجود بعضه بغيره على ظاهره ، وقال في دفع المتأناه : يمكن أن يقال : إنفاهاً أن كلامه الأول كان نعوها وتب على القوم ، والثاني كان مواصلة مع صاحب سره هاهنا فانتت الظن في الثاني لا يدفع أن يكون العلم في الآيات لغير المعلوم ، وفيه أنه يأتى ذلك سوق الآيات ، والقائه في ذاك قدلى وحاليه بناء الصرح راجعاً النصود إلى إله موسى عنه اسلام أزد به اللهم كأنه نسب إلى موسى عليه السلام القول بأن له في السماء مقال . (يا هاهنا اجعل لي صرحاً) لأضجع إلى إله موسى متبهما به . وهذا ظير ما لا أحبره شخص بجدة ريد وأنه في داره ، وأنت عدم خلاف ذلك قدسول لعلامك بعد أن تذكر عيبك بما يخالف قومه متبهما به بإعلام أسرح لي بدانه لعلى أذهب إلى فلان وأسأئس به من ماله فرعون أصهر في الترسكم ما ذكر فطلعه به الصرح بناء على هذا لا يكون • فبما ادعاءه أولاً وأخراً من العلم وليقين •

وقال بعضهم في دفع ما قبل . من المتأناه . إنها لا تكون لو لم يكن قومه : اعلى أطلع الخ على طريق التسلية والتبرل ، وقال آخر في ذلك . إن الآمين كان مشركاً بمنقذ أن من ملك قهراً كان الله ومعهود أهله هاهنا في قوله (اعلى أضجع) الخ لإله لغير ملكته وماتعه الهه الخ يشير إلى قوله لكم ولا يخلو عن بحث • وفي الكشف القول بالناقصة بين . الصرح وما ادعاء من العلم واليقين إلا أنه قال قد خفيت عن قومه

لغيرهم وبإلههم أولم تحم عليهم ولكن كلا كان يخاف على نفسه سوطه وسيفه وإذ فتح هذا الباب جارا بقاءه
الظن على طاهره من غير حاجة إلى دفع التناقض، والاولى عدوى السعي في دفع التناقض فإذا لم يمكن استتدق
ارتكاب المخدول إياه إلى حمله وأسفه وعدم مسالاته بانقوم لغياوتهم أو خوفهم منه أو نحو ذلك، واعترض
القول بأنه أراد بي علمه بانه غير متنى وجوده فقال في التحقيق: وذكره غيره أيضا إنه غير سديد فالعدم اعلم
بالشيء لا يدل على عدمه لاسيما عدم علم شخص واحد، وقال الفاضل الصاوي: هذا في العموم الفعلية صحيح
لأنه لا رمة لبعض مدبراتها ومن انما انتزعا ولا كذلك العلوم الاحتمالية ورد بأن غرض قائل ذلك
أن عدم الوجود سبب لعدم العلم بالوجود في الجملة ولا شك أنه كذلك فأطاع المسبب وأريد السبب لأن
بيهما ملازمة كلية على أنه لما كان من أقوى أسباب عدم العلم لأنه المضرد جار أن يطلق ويراد به الوجود إذ
لا يشترط في فن البلاغة لزوم العقلي بل العادي والعرفي كاف أيضا وقد يقول أحد متنا أعلم ذلك أي لو كان
موجودا لعلته إذا قامت قرينة وهذا الاستعمال شائع في عرفي العرب والمجمع عدد الدمة والخاصة ومنه قول
المرئي: إذا سئل عن عدالة الشهر دلأ أعلم كيف، وكان المخدول يدعي الإلهية، ثم الظاهر أن الكلام على تقدير
إرادته في الوجود كناية لا محار، وبالجملة ما ذكر وجه وجهه وتعيين الأوجه مفوض إلى ذكرك والله تعالى الموفق
وأستدل بعض من يقول: إن الله تعالى في السماء بالحق الذي أراد به سبحانه في قوله عز وجل: (أأنتم في السماء)
حسبا يقول السبب هذه الآية، ووجه ذلك أن فرعون لوم يسمع من موسى عليه السلام أن الله في السماء
لما قال: فأجس لي صرحا لعلني أطلع إلى الله موسى فقله ذلك دليل السماع: لأننا خطأ في فهم إرادته فزعم
أن كونه تعالى في السماء بطريق المظروية والتفكير ونحوهما مما يكون للأجسام، وأنت تعلم أن هذا الاستدلال
في غاية الضعف وأثبت معذهب السلف لا يحتاج إلى أن يتمسكه بمثل ذلك وفي قول المخدول: أو قد لي عن العاين
والمراد به العين دون الصنع لي أجرا أشرف إلى أنه لم يكن لها من علم بصيغة الآخر فأمره بمحاذاة على وجه
يتضمن التسليم، وفي الآثار ما يؤيد ذلك، فقد أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال فرعون أول من أمر بصنعة
الآجر وبنيته، وأخرج هو وجماعه عن قتاده قال يعني أن فرعون أول من طبع الآجر وصنع له الصرح. وعن
عمر رضي الله تعالى عنه أنه حين سمر إلى الشام ورأى القصور المشيدة بالآجر قال ما علمت أن أحد بني الآجر
غير فرعون وفي أمره إياه وهو وزيره ورد في بعض النسخة من الإيقاد على أنطين ما يدل به باسمه دون تسمية
وتأنيب يا دون ما يدل على القرب في وسط الكلام دون أوله من الدلالة على تحجيره وتعلمه ما لا يحصى.

(وَأَسْتَكْبِرُ هُوَ وَجُودُهُ) أي رأوا كل من سواهم خفيرا بالإصافة إليهم ولم يروا العظمة والكبرياء إلا لأنفسهم
فنظروا إلى غيرهم نظر المدرك إلى العبد (في الأرض) لا كثرون على أن المراد في أرض مصر، وقيل:
المراد بها الحرم المعروف المقابل للسماء، وفي التفسير بها تشنيع عليهم حيث استكبروا فيما هو أسفل الأجرام
وكان اللائق بهم أن ينظروا إلى محمدهم ونسفه فلا يستكبروا (بغير لحق) أي بغير الاستحقاق لما أنزق ريتهم
تلك دالة ولا تكون رؤية الكل خفيرا بالإضافة إلى الرأى وروية العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص
دون غيره حقا إلا من الله عز وجل، ومن هنا قال الزمخشري: الاستكبار بالحق إنما هو لله تعالى وكل مستكبر سواه

عز وجل فاستكباره بنير الحق ، وفي الحديث القدسي : « الكبرياء ردائي والعظمة اذاري من نار عني واحدا منهما ألقى في النار » (وَظَنُوا أَنَّهُم إِلَٰهٌ لَّا يَرْجِعُونَ ٣٩) بالمثل للحراء ، والطل قبل . إما على ظاهر ما وعبر عن اعتقادهم به تحقيرا لهم وتمهيدا ، وقرأ حمزة . والكسائي . ونافع (لا يرجعون) بفتح الراء وكسر الجيم هـ (فَحَٰضِلُهُمْ جُنُودُهُمْ فِي الْعَرِّ) أي ألقينهم وأغرقهم فيه ، وقد مر تفصيل ذلك ، وفي التعبير بالبدن وهو إلقاء الشيء الحقير وطرحه لقله لا اعتداد به ولذلك قال الشاعر :

نظرت إلى عنوانه فنبذته كبدك نملان دمالك باليا

استحقار لهم ، وفي الكلام على ما قبل استعارة مكنته وتخيلته وذلك أنهم شبهوا في الحقارة بنعال بالية واستهين لهم اسم النعال ثم حذف المستعار وبقي المستعار له وحمل البدن قريبة على أنه حقيقة والمجاز في التناقض على نحو ما قبل في أظفار الخيل تشبث غلان ، وقال بعضهم : لاخذ وهو حقيقة في التناول مجاز عن خلق الداعية لهم إلى السير إلى العراء والكذب مجاز عن خلق الداعية لهم إلى دخولها ، وفي البحر أنه كتابة عن ادخالهم فيه والاول أن يكون الكلام من باب التخييل كأنه عز وجل فيها فعلهم أخذهم مع كثرتهم في كنف وطرحهم في البر ، والظاهر أن العلماء الاول سببه وليست مجرد التعقيب وأما الثانية فالتعقيب إذا بقي لاخذ على معنى التناول أو أريد به خلق الداعية إلى السير أو نحوه أما إذا أريد به الإهلاك فهو للتفسير كما في ما استجسسه له نوحه (فَطَٰطَرُوا فِي الْبَارِ) يا محمد (كَيْفَ كَانَ عَقَبُ الظَّالِمِينَ ٤٠) وبيتها اللبس ليعتبروا بها (وَجَعَلَهُمْ) أي خلقهم (أَسِيقَةً) قدوة للضلال بسبب حملهم لهم على الضلال كما يؤذن ذلك قوله تعالى : (يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ) أي إلى موجباتها من الكفر والبدع على أن النار مجاز عن ذلك أو على تقدير مضاف والمراد جعلهم ضالين مضلين والجعل هنا مثله في قوله تعالى (جسس الظلمات والنور) والآية طاهرة في مذهب أهل السنة من أن الخير والنور مخلوقان لله عز وجل وأركانها المهتزة تارة بأن الجعل فيها معنى التسمية مثله في قوله تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) أي وصيبتهم بها بين الأمم بعدم دعاه إلى النار وتارة بأن جعلهم كذلك بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق لهداية والاول محكي عن الجبائي والثاني عن الكشي ، وعن أبي مسلم أن المراد صيرهم بتعجيل العذاب لهم أئمة أي متقدمين لمن وراءهم من الكفرة إلى النار وهذا في غاية التعسف كما لا يخفى (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ ٤١) بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه (وَاتَّعْتَهُمْ) في هذه الدنيا التي فتنهم (لَعْنَةً) طردا وأبعادا أولعائن اللاعنين حيث لا تزال الملائكة عليهم السلام تلعنهم وكلنا المؤمنون خلقا عن سلف وذلك إما بدخولهم في عموم من يلعنونهم من الظالمين وإما بآباك حبص عليهم نحو لمن الله تعالى قرعون وجوده (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ) من المطرودين المجمعين يقال : قبحه الله تعالى بالتخفيف أي عبده وأبعده عن كل خير كما قال الليث ، ولا يكرر مع اللعنة المذكورة قيل : لأن معنهما الطرد أيضا لأن ذلك في الدنيا وهذا في الآخرة أو ذاك طرد عن رحمة الله في الدنيا وهذا طرد عن الجنة أو على هذا يراد باللعنة فيما تقدمه تأخر مع أن من المطرودين معناه أنهم من الزمرة المبروتين بذلك وهو أبأنه وأخص ، وقال أبو عبيدة ، والاخفش من المقبورين أي من المهلكين ، وعن ابن عباس أي من المشركين في

الخاتمة بسواد أو جوهر ورقة العيون وهذا المعنى هو المنبأ به إلا أن فيه أن فعل فتح عليه لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر ، وقد يقال : إذا صح هذا التفسير عن ابن عباس التزم القول بأنه سمع أيضا ، وجوز أن يكون ذلك تفسيراً لما هو لازم في الجملة ، ويوم القيامة متعلق بالمقبوحين أو محذوف يفسره ذلك على ما علمت أما في نظيره - وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ، وعبد بن حميد عن قتادة ما هو ظاهري أنه معطوف على هذه الدبابة هو عطوف على المحل والمروي عن ابن جريج أظهر في ذلك وظاهرها في الدر المنثور ، والظاهر ما سمعته أولا . وهذه الآية أظهر دليل على عدم حجة فرعون يوم القيامة وأنه ملعون مبعد عن رحمة الله تعالى في الدنيا والآخرة من ضلائل جمع الغائب فيراجع إلى فرعون وجوده ويكاد يقتطم من التزم إرجاعها إلى اليهودي اليهود ، وفي المناوي الحذيفة للعلامة ابن حجر روى عندي ، وأطرباني عن ابن مسعود أنه سَمِعَ قال «خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا» .

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أي التوراة وهو على ما قال أبو حيان أول كتاب وصلت فيه الأحكام **﴿مِنْ بَعْدِ مَا آتَيْنَاكَ الْقُرْآنَ الْأَوَّلَ﴾** أقوام بوح وهود وصالح ولوط عليهم السلام والتعرض لبيان كون إيمانهم بعد إهلاكهم للاشعار بأنها ريت بعد مساس الحاجة اليهم ، تمهيدا لما يعمه من بيان الحاجة الداعية إلى إيراد القرآن الكريم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن إهلاك القرون الأولى من موجبات اندراس معالم الشرائع وانطباس آثارها المؤدية إلى اختلال نظام العالم وفساد أخوان الأمم المستندعين للتشريع الجديد بتقرير الأصول الناقية على أمر الدهور وترتيب المروع المشقة بقيد المصور وتدبير أحوال الأمم الخالية الموجهة للاعتبار ، ومن غرض عن هذا قال : الأولى أن تصف القرون الأولى عن لم يؤمن موسى عليه السلام وبفانها الثانية وهي من آمن به عليه السلام ، وقيل المراد ما يعنى من لم يؤمن بموسى من فرعون وجوده ولاهم المهلكة من قبل ، وليس بذلك ، وما مصدرية أي آتاه ذلك بعد إهلاكها القرون الأولى **﴿بَصَائِرَ لِلنَّاسِ﴾** أي أنواراً لمفهوم بصر بها احقائق وتبرير بين الحق والباطل حيث كانت غيباً عن الفهم والادراك بالكلفة فإن البصيرة نور القلب الذي به يتبين كما أن البصر نور العين الذي به تضر ويطلق على نفس العين ويجمع على أنصار والأول يجمع على بصائر ، والمراد بالناس قبل أمته عليه السلام ، وقيل ما يعنى ومن بعدهم ، وكون التوراة بصائر لمن بعث إليه سبحانه الله تعالى عليه وسلم لتضمها ، يرشدكم إلى حقيقته بعينه عليه الصلاة والسلام ، أو يزيدكم علماً إلى علمهم . وتعب بأنه يلزم على هذا لخص على مدالعة التوراة والعلم بما فيها ، وقد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقراها ويزددها إلى عبده معضد صلى الله عليه وسلم حتى عرف في وجهه ثم قال : «لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اساعى» فرمى بها عمر رضي الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك . وأجيب بأن غضبه صلى الله عليه وسلم من ذلك لما أن التوراة التي بأيدي اليهود إذ ذلك كانت محرمة وفيها زيادة والنقص ويستعين التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام وكان الناس حينئذ عهد بكفر فلو فتح باب المراجعة إلى التوراة ومطالعتها في ذلك الإيمان لأدى إلى هساد عظيم فانهى عن قراءتها حيث لا سلام حديث والخروج عن الكفر جديد لا يدل على أنها ليست في ههنا بصائر مشتملة على ما يرشد إلى حقيقة بعينه

صلى الله تعالى عليه وسلم وبره عما صدقه ما جاء به ، ولم يدل على حل الرجوع إليها في الجملة قوله تعالى : **وقل**
وأنتوا لنورا فقلوها إن كنتم صادقين ، وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب كفساءة بن سلام ، وكعب الاحبار
 يقولون فيها ما يتقنون من الاحبار ولم ينك ذلك ولا سماعة أحد من أهل طين الاسلام ولا فرق بين سماع
 ما يتقونه منهم وبين قرأته فيها وأحدسها وقد رجع إليها ، واحدا من الغنى في إلزام اليهود والاحتجاج
 عليهم ببعض عداوتها في إثبات حقيقة اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والذي أمر الله به كونه لمراد الناس
 من إسرائيل فإنه الذي يندبته المقام .

وأما مطالعة الروايات فالحديث فيها طوي ، وفي حجة يحتاج للمولى العلامة ان حجر عليه الرحمة يحرم على غيره
 عالم مشعر مطبوعة نحو تواتر علم ندها ، وشئت به وهو أقرب إلى الحقيقة من سيرة يورده التي أبدى
 اليهود اليوم رأى أكثرها مدلا لا توافق منه وبين ما في "الذات" "عظم أصلا" وهو المدلول عليه في (وهدى)
 أي إلى الشرائع التي هي الطرق الموصلة إلى الله عز وجل عز ورحمة حيث يدل من عمل به رحمة الله تعالى
 بمقتضى وعدة سبحانه فهو مخرج بهد المولى لا يفتي أن من ساس من هو ظاهر بها وهو غير مرحوم ، وانصب
 المتعصبات على الحاية من الكتاب على أنه نفس المصدر وفدى ورحمة أو على حذف المضاف أي ذابصائر
 البع ، وجوز أبو الفخار تصديها على الأمة أي آتياها الكتاب لصائر وهدى ورحمة في أمهم يتذكرون ٤٣)
 أي في يتذكروا بناء على أن لعل لا يلبس ، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن طريق السدي عن أبي مالك قال لعن في
 القرآن بمعنى في غير آية في التمهيد (لكنكم تلهون) وحكي الواقدي عن السدي أنه قال جميع ما في القرآن من
 لعل لتلليل الا (لكنكم تلهون) طابا به للشية ، والمشهور أم القري ، وهذا كان محال عليه عز وجل جعل بعضهم
 اسكلام من باب التلليل والمراد آتياها ذلك ليكون على حالة قالة للتذكير كمال من يرجى منه الخير ، وهذا آخر
 صرف الترحي إلى المخاطبين هو مهم لانه تعالى ، وجعل المختص في ذلك استمره تسمية حيث شاءه الإرادة
 بالترجي كونه كل منهم خطاب الوقوع ، ورد بأن فيه لزوم تعف مراد الله تعالى عن إرادته لعدم ذكر الكل
 إلا أن يكون من قبل اسكلام للتعص إلى الكل ، وأب تعلم أن الإرادة عد المعركة قسمان : تعويضية ، وهي قد
 يحذف المراد عنها ، وقسرية وهي لا يحذف المراد عنها أصلا ، حتى أريد القسم الأول منها هاترا لا شك إلا أن
 التقسيم المذكور خلاف المذهب الحق لا وما كنت بحاجت العز في شروع في بيان أن انزال القرآن الكريم
 أيضا واقع زمان ساس الحاجة إليه واقتضاء الحكمة له البتة متصفا بتحقيق كونه وحدا صادقا من عند الله تعالى
 بيان أن الوقوف على ما فصل من الاحوال لا ينسب إلا بالمشاهدة أو المتعلم من شاهدها رجا ساسي ظاهراتين
 أنه يوحى من علام الغيوب لا محالة كما قيل : ولا يخفى أن يحسن كونه يوحى لا يسم كونه بالاسم حقة
 وكونه بالعلم من بعض أهل الكذب المدعين أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال المشركون (لما يمد به بشر)
 وأمله إتمام ينحصر في معنى ذلك ويحرص على ما هو أظهر استغناء منه للاشارة إلى ظهور اعتقاد ذلك والمخالفة في
 دعوى ذلك حيث اذن بأن يحتاج إلى الاحبار بانهائه ذلك الامران (١) دونه على أنه عز وجل قد هي في

موضع آخر كونه ما تعلم من «ضأهل الكتاب ولعله يعلم منه انتفاء كونه بالاستفاضة وإن قلنا: إنه لا يعلم فذليله ظاهر جدا» ولذا لم يتحدث بكون الوقوف بها أحد من المشرّكين فتدبر، والمعنى على ما ذهب إليه بعضهم وما كنت حاضرا بجانب الجبل الغربي أو المكان الغربي الذي وقع فيه الميقات وأعطى الله تعالى فيه ألواح التوراة لموسى عليه السلام، والكلام على هذا من باب حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه وهو عند قوم من باب إضافة الموصوف إلى الصفة إلى جوزه، الكوفيون كما في مسجد الجامع، والاصل في الجانب الغربي فيجد الجانب والغربي على هذا الوجه وهو بعض من الغربي على الوجه الأول.

(إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ) أي عهدا إليه وأحكما أمر نبوته بالوحي وإتمام التوراة

(وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ) أي من جملة الحاضرين للوحي إليه أو الشاهدين على الوحي إليه عليه السلام وهم السبعون المختارون للبيقات حتى يشاهد ما جرى من أمر موسى في ميقاته فحبر به الناس، والشاهد من الشهادة إما بمعنى الحضور أو بمعناها المعروف واستشكل إرادة المعنى الأول لزوم التكرار فإنه قد نفى الحضور أولا في قوله تعالى: (وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ) وكذا إرادة المعنى الثاني يلزم نحو ذلك لما أن نفى الحضور يستدعي نفي كونه من الشاهدين بذلك المعنى، ومن هنا قيل: المراد من لأول نفى كونه ^{عليه السلام} حاضرا بعينه لعارض من الأغراض، ومن الثاني نفي كونه عليه الصلاة والسلام من جماعة حجبهم لم يحضروا ويطلعوا على ما يقع هناك لموسى عليه السلام لأن المراد بالشاهدين جماعة معهودون بأن حالهم ذلك.

وقيل: المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام فقد جاء الشاهد اسميا لذلك كما في القاء موسى فمكاته ويل: ما كنت حاضرا بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى أمر نبوته بالوحي وما كنت من الملائكة الذين يزلون ويصعدون بأمر الله تعالى ووجه إلى أنبيائه عليهم السلام ولهم من الاطلاع على الحوادث ما ليس أميرهم من البشر حتى يكون لك علم بما وقع لموسى عليه السلام فتخير به المفسر.

وقال ابن عباس كما في التفسير الكبير والبحر: التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لما شهدت ذلك الوقائع فإنه يجوز أن يكون هالك ولا يشهد ولا يرى، وقيل: وهو مختار أبي حيان إن المعنى وما كنت من الشاهدين بجميع ما أعلناك به فهو نفى لشهادته عليه الصلاة والسلام جميع ما جرى لموسى عليه السلام فكان هو ما بعد خصوص، وقيل: المراد وما كنت من الشاهدين ذلك الزمان فيكون نفيا لحضوره ومشاهدته ذلك الزمان أعم من أن يكون بجانب الغربي أو غيره، وحاصله نفى الوجود المعنى إذ ذلك فيكون ترقيا في النفي. وقيل: المراد (وما كنت) إذ ذاك متظلا في سلك من يتصف بالشهادة وهم الموجودون بالوجود المعنى أبنا كانوا وما له في كل ما قبله وإن احتلما في طريق الإرادة وتعين كون الشهادة فيها قلبه بمعنى الحضور، ولعل ما قبله أظهر منه بل إذا ادعى مدع كونه أظهر من جميع ما قبل لم يبعد هذا ولا يخفى عليك حال ذلك الأقوال الدافعية من القيل والقال، وفي القلب من صحة نسبة ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إليه ما فيه قدر جميع ذلك، والله تعالى ينزل هناك (وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا) أي ولما كنا خلقنا بين زمانك وزمان موسى قرونا كثيرة (فَتَطَاوَلَتْ عَنْهُمْ أُمُورُ) ونمادى الأمد فذهبت الترائع والإحكام وعميت عليهم الأنباء

لا سيما على آحرم الدين أنت فهم فاقضت الحكمة التشريع الجديد وقص الانباء على مديني عليه فأوحينا اليك ونهضنا الانباء عليك فعدف المستدرك أعني أوحى اكنهه بذكر ما يوجه ويدل عليه من إنشاء القرن وتناول الامد وحلاصة المعنى لم تكن حاضراً لتعلم ذلك ولكن علمه بالوحى والسبب فيه تناول الزمن حتى تغيرت الشرائع وعمت لايته ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ ثَابِيًا﴾ أي مقبياً ﴿فِي أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ وهم شعيب عليه السلام والمؤمنون نبي لا احتمال كون معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض ما تقدم من القصة بإسماعيل من شاهد ذلك ، وقوله سبحانه: ﴿تَتْلُو عَلَيْهِمْ﴾ أي تقرأ على أهل مدين بطريق التعلم منهم كما يقرأ المتعلم للدرس على معلمه ﴿آيَاتِنَا﴾ الطاقة بما كان لموسى عليه السلام بينهم وما كان لهم معه إما حال من المستدرك في ثارياً أو خبر ثان لكنت ﴿وَلَكُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ لك وموحين اليك تلك الآيات وظانها والاستدراك كالاستدراك السابق إلا أنه لاحذف فيه ﴿وَمَا كُنْتَ بِحَاجِّ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾ أي وقت ندنا موسى إني أنا الله رب العالمين واستدنا إياه راسالاً له إلى فرعون ﴿وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ أي ولكن أرسلناك بالقرآن لئلا يظن أنك دكر وعيره لرحمة كاتمه منك ولئلا يظن

وقب أي عليك رحمة ولعل الرحمة عليه مفعول ثان لعدم والمراد بها القرآن وليست مفعولاً له والمفعول الثاني مذكر من القصة لما استعرفه قريباً ان شاء الله تعالى ، وأما جعلها منصوبة على المصدرية لعل يحذف حاله غنى عن البيان والالتماس إلى اسم الرب للاشعار بأن ذلك من آثار الروية وتشريعه عليه الصلاة والسلام بالاضافة وقد اكتفى ههنا عن ذكر استدراك بذكر ما يوجه من جهته تعالى كما اكتفى في الأول بذكر ما يوجه من جهة الناس وصرح به فيما بينهما تضييقاً على ما هو المقصود وإشعاراً بأنه المراد بهما أيضاً وقوله تعالى در شأن التذليل وقوله سبحانه: ﴿تَتْلُو قَوْمًا﴾ متعلق بفعل التذليل بالرحمة وهو يستدعي أن يكون الارسال بالقرآن أو مافى معناه كتعليم القرآن دون تعليم ما ذكر من القصة إذ لا يظهر حسن تعيله بالانبار ، وجوز أن يتعلق بالمستدركات الثلاث على الشارح

وقرأ عيسى ، وأبو حنيفة (رحمة) بالرفع على أنه حبره بدأ بحروف والتقدير لم يكن هو أو هذا أو هن أو هنه رحمة والضمير أو الاشارة قبل للارسل للمعهوم من الكلام والتذكير والتأنيث باعتبار المرجع والخبر والخلاف في الأولى مشهور ، وجوز أبو حيان أن يكون التقدير ومكان رحمة وتستر على هذه اقراءه متعلق بما هو صفة لرحمة وقوله جل وعلا: ﴿مَا أَنُحْمُ مِنْ تَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ صفة لقوم (من) الأولى مزيدة للتأكيد وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ أي يتعظون بالتذير للتذليل على القول بأن فعل التذليل وأما على القول بأنها للتدريج حقيقة أو مجازاً فقبل هو في موضع الصفة بتقدير القول أي لتذير قوم محفلاً بهم لعلمهم بتذكرون والمراد هؤلاء القوم قبل العرب ، وظاهر الآية أنهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وليس بمراد للاتفاق على أن اسمعيل عليه السلام كان مرسل اليهم وكأنه تناول الامد بين بعث عليه السلام وبعثه نبي بعده الصلاة والسلام إذ بينهما أكثر من ألفي سنة (١) بكثير والدراس شرعه وعدم وقوف

(١) قوله أكثر من ألفي سنة الخ في الحواشي لسيوطي ، يدل على أن بينهما نحو من ثلاثة آلاف سنة

لا أكثرين في أغلب هذه المدة على حقيقته بل : ذلك ، وقيل : إن ذلك لما مر حواه من أن حكم به اسمعيل عليه السلام قد انقطع موته وأنه لم يرسل إليهم بعده نبي سوى الذي صلى الله تعالى عليه وسلم قال العلامة ابن حجر في المنح المكية : من المقرر أن الله لم يرسل إليهم رسول بعد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وأن اسمعيل انتهت رسالته بموته وأدعى قائل هذا الاتصاف على أن إبراهيم عليه السلام ومن بعده أي سوى اسمعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب ورسالته اسمعيل إليهم انتهت بموته اهـ ، حكاه ثقة لست سمعته عليه السلام فيهم وانقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم وبقاتهم إلا أنه الطريق يعبر رسول معروف فيهم في آيتين لا دليل إياهم من جهة عليه السلام وذكر العلامة ابن حجر في المنح أيضا ما يفيد أن كل رسول من عباد الله صلى الله تعالى عليه وسلم تنقطع رسالته بموته وليس ذلك خاصة باسمعيل عليه السلام ، ويعهم من كلام العز بن عبد السلام في أماليه أن هذا الانقطاع ليس على خلافه فقد قال : (فائدة) كل من أُرسل إلى قومه إلا سيدنا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبي من أهل الفترة الأخيرة النبي السابق عليه فاتهم مخاطبون بعهدة السابق إلا أن تدوس شريعة السابق فيصير الكل من أهل الفترة اهـ وهو ركذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عندي الآن على أعراف الرد والقبول ، ولعل الله تعالى يشرح صدرى بعد تحقيق الحق في ذلك ، وقيل : إن موسى وعيسى عليهما السلام لما أرسل إلى إسرائيل أرسل للعرب فأمراد بهم هذا الأريان . فترة التي بين عيسى وبين عليهما الصلاة والسلام ، وزعمها على روى البحري عن سليمان العيسى رضى الله تعالى عنه ستائة سنة وفي كثير من الكتب أنه ستائة وخمسون سنة ، وتلقى تيان بنى من زمانى إتيان نبينا وإتيان عيسى عليهما الصلاة والسلام هو ، صحبه جمع من العلماء لحديث لاني بنى وبين عيسى وقال بعضهم : إن بينهما أربعة أرباب ثلاثة من بنى إسرائيل وواحد من العرب وهو خاند بن سنان ، وقيل : غير ذلك ، واختار البعض أن المراد هؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدم لديهم ينصرون إداره عليه الصلاة والسلام إليهم دون أسلافهم الماضين ولعله لا ظهر ، وعدم إتيان نبي إياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم على أهول بانتهاء حكم رسالة الرسول موسى نبيا عليه الصلاة والسلام بموته ظاهر ، وأما إذا قيل : بعدم استهاته بذلك وبقاته حكما لوجه الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل إليهم الإحداه من حيث إنه حكم من أحكام ذلك الرسول إلى أن يلقى رسول آخر فيؤخذ به من حيث إنه حكم من أحكامه أو على الوجه الذى يأمر به فقه من النسبة إليه أو من بعده بل من قبله أويته كإن جاء الثاني باسمه له فالمراد بعدم إتيان النذر إياهم عدم وصول ما أتى به على الحقيقة إليهم ولا يمكن أن يراد هؤلاء القوم العرب مطلقا ويقال : ما هم لم يرسل إليهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد أصلا لظهور بطلانه ومبانيته بقوله تعالى (وأن من أمة إلا حلال فيها سير) والعرب أعظم أمة وكذا لقوله تعالى : (لتندرقوا ما أمتز آياتهم) بناء على أن ما فيه نيبات ما فيه وهو على القول بن ما فيه نافية مؤول بحمل الآية على الآباء لا الأبناء ، ولا يكاد يحور في ما هما ماجاز فيها من الاحتمال في آية يس من المسمين بها الذى ليس غير ، وتكلف غير ما لا ينبغي في كتاب الله تعالى ، والتدريج معنى المنفرد واحتمال كونه مصدر راء على الأذى لا ينبغي أن يلتفت إليه وتعبير الترتيب الوقوع بين قبضه الأمر بمعنى أحكام أمر نوة موسى عليه السلام بأوحي وإتيان التوراة وثوانه عليه السلام في أهل مدين المشار إليه بقوله تعالى : (وما كنت ثابوا في أهل مدين) والباء

للتعبه على أن كلا من ذلك برهان مستعمل على أن حكايته عليه الصلاة والسلام للعصاة بطريق الوحي الإلهي ولو روعي الترتيب الوقوعي ، ونفى أو لا الثبوت في أهل مدين رقيق ثانياً المحصور عند النداء ، ومن ثلك المحصور صد قضاء الامر لو ما نوههم أن الكل دليل واحد على ما ذكر كما مر في قصة القفرة ، ومن الناس من فسره قضاء الامر بالاستثناء والنداء بالنداء لأخط التوراة بقوله تعالى : (جد السكت بقوة) رعاية للترتيب الوقوعي بينهما ، وتعب بأن يفوت عليه التنبه المذكور مع أنه بهذا القدر لا يرتفع تغيير الترتيب الوقوعي بالكلية بين المتعاملات لأن الثبوت في أهل مدين متقدم على القضاء والنداء في الواقع ، وقد وسط في الظم الكريم بينهما ، وأيضا ، التقدم من تفسير كل من قضاء والنداء بما هو أنسب بإيلي كلام الاستدراك ، وقد يستغربان بعض من مر ما ذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي فسر الشاهدين لسبعين المختارين للمعقبات ولا يكاد يثنى ذلك عليه لاسم إلا كانوا مع موسى عليه السلام لما أعطى لوراه فكان عليه أن يفسره بغير ذلك وقد تقدم لك عدة تفسير لا يأتي شيء منها تفسيره ما ذكر ، يوافق الترتيب الوقوعي ، وحور على تفسيره يوافق كون المراد لشاهدين الملائكة عليهم السلام الذين كانوا حول النار من الآثار باطمة محصورهم حوله ، عند ما نادى موسى عليه السلام وكذا قوله تعالى (أن يودك من في النار من حوله) في قول ، هذا وفي الآيات تصورات آخر فقال القراء في قوله تعالى : (وما كنت ثاويا) الخ أي وقد كنت مقبلا في أهل مدين مع موسى عليه السلام وقراء ونسمع كلامه وهاتئ تلو عليهم أي على أمك آيات فهو منقطع اه ، ونحوه مروي عن مقاتل فيه وهو أن لم يسمع أهل مدين فقرا على أهل مكة خبرهم ولما أرسلك إلى أهل مكة وأمرنا إليك هذه الاخر رولو لا ذلك ما عدت ، وقال الصادق : يقول سبحانه إليك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تلو عليهم آيات الكتاب وأي كان غيرك ولما كنا مرسلين في كل زمان رسولا فأرسلنا إلى أهل مدين شيئا وأرسلناك إلى العرب لتكون حامم الانبياء اه ، ولا يخفى أن ما قدمنا أولى بالاعتبار ، وذهب جمع إلى أن النداء في قوله تعالى : (وما كنت بجانب الطور) نادينا ، فبما يتعلق هذه الامة المحمدية على مذهب أفضل الصلاة وأكمل النعمة وذكرنا عدة آثار تدل على ذلك •

أخرج القرطبي ، والسنائي ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه ، وأبو نعيم ، والبيهقي معا في الدلائل عن أبي هريرة قال في ذلك مردوا بأمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألوني وأستجبت لكم قبل أن تدعوني . وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعا ، وأخرج هو أيضا ، وأبو نعيم في الدلائل . وأبو نصر السجري في الامانة ، والبيهقي عن عمرو بن عبيدة قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى (وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك) ما كان النداء وما كانت الرحمة ؟ قال كتاب الله الله تعالى قل أن يحاق خلقه بأمر عام ثم وضعه على عرشه ثم نادى بأمة محمد سبقت رحمتي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني من لقيني منكم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدي ورسولي صادقا أدعاه الجنة •

وأخرج الحنظلي في الديباج عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعا مثله ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لما قرب الله تعالى موسى إلى طور سيناء نجيا قال : أي رب هل أحد أكرم عليك مني ؟ قربني نجيا وكلمني تكليما قال : نعم ، محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على منك •

قال : فان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اكرم عليك مني فهل أمة محمد اكرم من بني اسرائيل ؟ فقلت
 البحر لهم وأمجيتهم من فرعون وعمله وأطاعتهم المن والسوى . قال : نعم . أمة محمد عليه الصلاة والسلام
 اكرم على من بني اسرائيل . قال : إلهي أرنيهم . قال : إليك لن تراهم وإن شئت أسمعك صوتهم . قال : نعم
 إلهي . فنادى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيئوا ربكم . قال : فأجابوا وهم في أصلاب آبائهم
 وأرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة فقالوا : ليكت أمت ربنا حقاً ونحن عبيدك حقاً . قال : صدقتم أنا ربكم - فقا
 وأتم عبيدي حقاً قد سمعت عنكم قبل أن تدعوني وأعطيتكم قبل أن تسألوني فن لقيني عنكم بشهادة أن
 لا إله إلا الله دخل الجنة . قال ابن عباس هذا بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يمن عليه
 بما أعطاه وبما أعطى أمة فقال يا محمد : وما كنت بحجاب الطور إذ ناديت . واستشكل ذلك بأنه معنى
 لا بناسب للمقام ولا تكاد ترتبط الآيات عليه ، ولا بد لصحة هذه الأخبار من دليل ، وتصحيح الحاكم لا يخفى حاله
 وقال بعض : يمكن أن يقال على تقدير صحة الأخبار إن المراد وما كنت حاضراً مع موسى عليه السلام
 بحجب الطور لتنف على أحواله فتخبر بها الناس ولكي أرسلناك بالقرآن الناطق بذلك وبغيره رحمة منا
 لك وللعالم ، والتوفيت بثناء أمة ليس ليكون المخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرة عليه عليه الصلاة
 والسلام فيما يموذيه وإلى أمة وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بما يكون من أمة المدعوة من الكفرة عليه
 الصلاة والسلام والامام عن شريعته وتلويح ما إلى مضمون (فان يكفر به هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا
 بها بكافرين) وحيث ترتبط الآيات بعضها ببعض ارتباطاً ظاهراً متأمل (وَلَوْ لَا أَرْسَلْنَاهُمْ مُصِيبَةً) أى
 عقوبة وهي على ما نقل عن أبي مسلم عذاب الدنيا والآخرة ، وقيل : عقاب الاستئصال (بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ)
 أى بما اقترفوا من الكفر والمعاصي ويعبر عن كل الأعمال وإن لم تصدر عن الأيدي باجتراح الأيدي وتقديم
 الأيدي لما أن أكثر الأعمال نزاول به (يَقُولُوا رَبُّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا) أى هلا أرسلت إلينا
 رسولاً مؤيداً من عندك بالآيات (فَتَقِيحَ أَيْتُكَ) الظاهرة على يده (وَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٤٧) ،
 بما جلد به ، ولولا الآية تحصيضية بما أشرنا إليه ، وقوله تعالى : (فتدع) جوايه ولكون التحصيل طلباً كالامر
 أجبت على نحو ما يجب ، وأما الأولى فامتناعية وجوابها عذوق تقيح بدلالة الحال عليه ، والتعدير لما أرسلناك
 والنعماء (في يقولوا) عاطفة ليقول على تصيهم ، والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الاصيل فيها قولهم
 ذلك إذا أصابتهم مصيبة ، فالمعنى لولا قولهم إذا عرفوا بما اقترفوا هلا أرسلت إلينا رسولاً فتنبه ويكون
 من المؤمنين لما أرسلناك إليهم ، وحاصله سببية القول المذكور ولارسل الله تعالى عليه وسلم إليهم قطعاً لمعاذيرهم
 بالنكالية ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوحدها جعلت كأي سبب الارسل بواسطة
 القول فأدخلت عليها لولا وجب . بالقول معطوفاً عليها بالعام المعطية معنى السببية ، ونكتة إيتار هذا الأسلوب
 وعدم جعل العموية قيداً مجرداً أنهم لو لم يماقروا مثلاً على كفرهم وقد عابروا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم
 يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولاً ، وإما السبب في قولهم هذا هو العقاب لاخير لا التأسف على ما فاتهم من
 الايمان بخالقهم ، وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى :

(ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) هذا ما أراده صاحب الكشف، وليس في الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر.

ونذهب بصهم إلى أن الكلام على تقدير مضاف أى كراهة أن تصيهم الحج، فالسبب للإرسال إنما هو كراهة ذلك لما فيه من إلزام الحجة لله تعالى الحجة البالغة، وهذه الكراهة بما لا ريب في نفعها الذى تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم محقق الإصانة والقول المذكور وانتماء عدم الإرسال كما هو مقتضى لولا، وفي ذلك ما فيه، وقال ابن المنير: التحقيق عندى أن لولا ليست كما قال النحاة تدل على أن ما بعدها موجود أو أن جوابها بمنع والتحرير في معناها أنها تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكسها، ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا ووافق الآية من الثاني فلا إشكال فيها، واستدل بالآية على أن قول من لم يرسل إليه رسول ان عنب. رى لولا أرسلت إلى رسولا عما يصلح للاحتجاج وإلا لما صح لأن يكون سببا للإرسال وفي ذلك دلالة على أن العفل لا يفنى عن الرسول، والبحث في ذلك شهير، والكلام فيه كثير (فَلَمَّا جَاءَهُمْ) أى أولئك القوم، والمراد بهم هنا أهل مكة الموحدون عند السنة وضباط الجمل الآتية كلها واجمة إليهم • (الْحَقُّ مِنْ عِنْدَنَا) أى الأمر الحق وهو القرآن المنزل عليه الصلاة والسلام (قَالُوا) نعتا واقتراسا (أَوَلَا أَوْتَىٰ) يعنونه عليه الصلاة والسلام (مِثْلَ مَا أُوتَىٰ مُوسَىٰ) عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى : (أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتَىٰ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ) رد عليهم وإظهار كون ما قالوه نعتا محضا لا طلبا لما يرشدهم إلى الحق (ومن قبل) متعلق بكفروا وتعلقه بأوتى لا يظهر له وجه لفتح إذ هو تهديد بلا فائدة لأنه معلوم أن ما أوتى موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قبل هؤلاء الكفرة. مع أمر الرد عليه على حاله أى ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى : (قَالُوا) استئناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الإنكار السابق وبيان كيفية وقوله تعالى (سَحَرَانِ) خبر لمبتدأ محذوف أى هما يعنون ما أوتى نبيا وهما أوتى موسى عليهما الصلاة والسلام سحران (تَظَاهَرَا) أى تعاروا بنصديق كل واحد منهما الآخر وتأيداه، وذلك أن أهل مكة بعثوا رهطاً منهم إلى رؤساء اليهود في عبد لهم فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا : لا نجد في التوراة بتمنه وصحته طار جع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك وقوله تعالى : (وَقَالُوا إِنَّا كُفَّلْنَا) أى بكل واحد من الكتاتين (كَافُرُونَ) تصريح بكفرهم بهما وتأكيدهم لكفرهم المجهوم من سميتهما سحران وذلك لعابية عنوهم وتغاديهم في الكفر والعطيان. وقرأ الآكثرون (ساحران) وأراد الكفرة بهما فبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام • وقرأ طلحة. والأعمش (اظاهرا) همزة الوصل وشد الظاء وكذا هي في حرف عدائه وأصله تظاهرا فلما قلت أثناء ظا، وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبدأ بالساكن. وقرأ محبوب عن الحسن. ويحيى ابن الحرث الذملى. وأبو حيوة. وأبو خلاد عن البريدى تظاهرا بالياء وتشديد الظاء. قال ابن خالويه : وتشديده لحن لأنه فعل ماض وإنما يشدد في المضارع. وقال صاحب التوامح : لا أعرف وجهه. وقال صاحب الكامل في القراءات لا معنى له. وخرج ذلك أبو حيان على أنه مضارع حذفته منه اللون بدون ما ص

أو جازم ، وجاء حذفها كذلك في قليل من الكلام وفي الشعر ، و(ساحران) خبر مبتدأ محذوف ، وأصل الكلام أتيا ساحران تطاهران لحذف أتيا وأدغمت التاء في الظاء وحذفت الون وروى الخطاط ولو قرئ يظهر بالياء حملا على مراعاة ساحران أرعلى تقديرهم لكان له وجه وكأنهم غاطبوا النبي ﷺ بذلك وأرادوه وموسى عليهما الصلاة والسلام بأتيا على سين التعليب ، وهذا وتفسير الآية بما ذكر ، لا تنكف فيه ولعله هو الذي يستدعيه جزالة النظم الجليل ويقضي به اقتضاء ظاهر قوله تعالى :

(قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا) أي بما أوتيته من القرآن والتوراة (أَمْ أَنَا بَشَرٌ) أي إن أتيتهم بآية فالفعل مجرور بحولب الامر ومثل هذا الشرط يأتي به من يدل بوضوح حجة لأن الايتان بما هو اهدي من الكتابين امرين الاستحالة في وسع دائرة الكلام للتشكيك والالزام وإيراد كلمة (إن) في قوله تعالى : (وَإِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ) أي في أيهما سحرا مختلفان مع امتناع صدقهم بوع تكلم بهم . وقرأ زيد بن علي أتيتهم بالرفع على الاستئناف أي بأآيته . وقال الزمخشري : الحق الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات يعني أن المقام مقام أن يقال فلما جاءهم أي الرسول أو فلما جاءهم الرسول لكن عدل عن ذلك لافتادة تلك المعاني وما أوتي موسى بما هو أعم من الكتاب المنزل جملة واحدة واليد والعصا وغيرهما من آياته عليه السلام ، وتمقّب بأنه لا تنافي للمعجزات من اليد ونحوها بالمقام وكذا لا تعلق لمع القرآن من معجزات نبينا ﷺ به ويرشد إلى ذلك ظاهر قوله تعالى (قُلْ فَأْتُوا) الخ .

وجوز أن يكون ضميرا (جاءهم وقالوا) راجعين إلى أهل مكة الموجودين وضمير (يكفروا) وكذا ضمير (قالوا) في الموضعين راجع إلى جنس الكفرة المعلوم من السياق والمراد بهم الكفرة الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام (ومن قبل) متعلق بكفروا لا بأوتي لعدم ظهور الفائدة والمراد بسحرة أو ساحران موسى وهرون عليهما السلام كما روى عن مجاهد ، وإطلاق سحرة عليهما للمبالغة أو هو بتقدير ذرا سحرة ، والمعنى أولم يكفر أبناء جنسهم من قبلهم بما أوتي موسى عليه السلام كما كفروا هم بما أوتيته وقال أولئك الكفرة هما أي موسى وهرون سحرا أو ساحران تطاهرا ، وقيل : يجوز أن تكون الضمائر راجعة إلى الموجودين والكفر والقول المذكور لأولئك السابقين حقيقة واستنادهما إلى الموجودين مجازي لما بين الطائفتين من الملازمة . وقيل بناء على ما روى عن الحسن : من أنه كان للعرب أصل في أبيام موسى عليه السلام إن المعنى أولم يكفر آبائهم من قبل أن يرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما أوتي موسى قالوا هما أي موسى وهرون سحرا أو ساحران تطاهرا فهو على أسلوب (وإدحج) كم من آل فرعون) ونحوه ويضيد الكلام عليه أن قدمهم في الكفر من الرسوخ بمكان ، ولهم في العناد عرق أصيل وكون العرب لهم أصل في أبيام موسى عليه السلام بلا شبهة فيه حتى قيل : إن فرعون كان عربيا من أولاد عاد لكن في حسن تخريج الآية على ذلك كلام ، وأنت تعلم أن كل هذه الأوجه ليست بما يفسر له المصدر وفيها من التنكف ما فيها .

وادعى أبو حيان ظهور رجوع ضمير يكفروا وكذا ضمير قالوا إلى قريش الذين قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى وأن نسبة ذلك اليهم لما أن تكذيبهم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ونسبتهم السحر للرسول لنسبتهم إياه لموسى وهرون عليهما السلام إذ الانبياء عليهم السلام من

واد واحد من نسب إلى أحد منهم مالا يليق كان نسب ذلك إلى جميعهم فلا يحتاج إلى توسط حكاية الرهط في مُراسلة، وعليه يجوز أن يراد بكل واحد من الآيات عليهم السلام، ولا يخفى أن ما دعاه من ظهور رجوع التفسير إلى ما ذكر أمر مقبول عند بعض ذوي العقول، لكن توجيه نفسه إلى الحق والعدل الجليل لكيافته بما ذكر مما يبعد قوله، وكأنه إنما احتاج إليه لعدم ثبوت حكاية الرهط عنده، وعن قتادة أنه قصر السحرة بالقرآن والآنجيل، والساحران محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام وجعل ذلك القول قول أعداء الله تعالى اليهود. وتفسير السحرة بذلك مروى عن الحسن بن علي عنه أيضا أنه قصرهما عيسى وعيسى عليهما السلام والكل كما يرى، وتفسيرهما محمد وموسى عليهما الصلاة والسلام بما رواه البحري في تاريخه وجماعة عن ابن عباس.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عاصم الجعدي أنه كان يقرأ سحران ويقول هما كتابان العرفان والنورانية الاتزان سبحانه يقول: (فأتوا الكتاب من عند الله هو أهدى منهما) (فمن لم يستجبوا لك) أي فإن لم يمهلوا ما كلمتهم به من الاتزان بكتاب أهدى منهما، وإنما عبر عنه بالآلة لئلا يبدأ ما به عنه الصلاة والسلام على كمال أمر من أمره، كان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بالآتيان بما ذكر دعاه لهم إلى أمر يريد وقوعه. وقيل: المراد فإن لم يستجبوا دعائك إياهم إلى لا بد من ما وصح لهم من المعجزات التي تضمنها كتابك الذي جاءهم فالاستجابة على صهره، لأن الاتزان أمر يريد به حقيقة وقوعه منهم وهي في البحر بمعنى الاسماحة وتعدى إلى الداعي باللام كإي هذه الآية، وقوله تعالى: (فاستجب له ربه) وقوله سبحانه: (فاستجب له) ونفسها في باب الكتاب.

وداع دعائهم من يجب إلى الله ولم يستجبه عند ذلك عجيب

وقال الرخشري: هذا الفعل يتعدى إلى الدعاء نفسه وإلى الداعي باللام ويجوز الدعاء إذا عدى إلى الداعي في الغالب فيكون الاستجاب لله تعالى دعاء أواد دعاء له ولا يكاد يقال استجب له دعاءه، وقوله في البيت علم يستجبه عن حذف أي لم يستجب دعاءه انتهى، ولو جعل ضمير يستجبه للدعاء المفعول من دأع لم يمنع إلى تقدير، وجعل المفعول هذا بخلافه ذكر الداعي، ووجهه على ما قيل: أنه مع ذكر الداعي والاستجابة يتعين أن المفعول الدعاء يصير ذكره عشا، وجوز أن حذف لدأع به من قوله لا لأنه ذكر الداعي، وهذا حكم الاستجابة دون الاسماحة لقوله تعالى: (أحسبوا داعي الله) (فأعلم أنما يتمون أمواههم) الراتفة من غير أن يكون لهم معك ما أصلا إذا وكان لهم ذلك لأنوا به (ومن أصل من اتبع هواه) استفهام إنكاري لدفع أي لا أصل من اتبع هواه (فغير هدى من الله) أي هو أضل من كل ضال وإن كان ظهر السبك بين الأضل لاثنى المساوي كما مر في نهائهم مرارا، وقوله تعالى: (بغير هدى) في موضع الحال من فاعل اتبع، وتقيد الاتباع بذلك لزيادة التقرير والإشباع في التبع والتبليغ والإفهام لهداته تعالى بنية الاستعانة، وقيل: للاحتراز عما يكون به هدى منه قد دل على الامكان قد يمنع هواه ويوافق الحق، وبه بحث (إن الله لا يهدي القوم الظالمين) الذين طردوا أنفسهم فاهمكوا في اتباع الهوى والاعراض

عن الآيات الحادية إلى الحق المبين ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَاهُمْ لِقَوْلٍ﴾ الضمير لأهل مكة ، وأصل التوصيل ضم قطع الجبل بعضها ببعض قال الشاعر :

فل أبقى مروان ما بال دمي بجبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى ولقد أنزلنا القرآن عليهم متواصلاً بعضه إثر بعض حسياً تقتضيه الحكمة أو متتابعاً وعداؤه وحيدا وقصصا وعبرا ومواعظا وصالحا ، وقيل : جمعه أو أصلا أي أوصانا مختلفة وعداؤه وحيدا الخ ، وقيل : المعنى وصلنا لهم خبر الآخرة بحبر الدنيا حتى كأنهم غايوا الآخرة وعن الانخسأ أنهم ملأهم القول ، وفرا الحس (وصلنا) بتخفيف الصاد وتخفيف في قراءة الجمهور للكثير ومنه قال الراغب في تفسيره ما في الآية عليهم أي أكثر ما لهم القول موصولا بعضه ببعض ﴿لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ٥١﴾ يؤمنون فيه •

﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ مِنْ قَبْلِهِ﴾ قبل القرآن على أن الضمير لقول مراد به القرآن أو القرآن المفهوم منه وأيا ما كان المراد من قبل ابتائه ﴿هُمْ﴾ لا هؤلاء الذين ذكرت أحولهم ﴿بِهِ﴾ أي بالقرآن ﴿يُؤْمِنُونَ ٥٢﴾ وقيل : الضمير لآلئ عليه السلام ، والمراد بالموصول على ما روى عن ابن عباس مؤمنوا أهل الكتاب مطلقا ، وقيل : هم أبو رفاعه في عشرة من اليهود آمنوا فأوذوا ، وأخرج ابن مردويه بسند جيد جماعة عن ردة عمار على ما يؤيده وقيل : أربعون من أهل الأبحيل كانوا مؤمنين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه اثنتان وثلاثون من الحبشة أقبلوا مع جعفر بن أبي طالب وممنية قدموا من الشام بحيرا وأربعة وأشرف وعامر وأمين وأدريس ونافع ونعيم ، وقيل : ابن سلام ونعيم الداري . والحارث والعمدي . وسلمان الفارسي ونفس إلى قتادة واستظهر أبو حيان الإطلاق وأن ما ذكر من باب التخييل من آمن من أهل الكتاب •

﴿وَإِذَا بُدئَ﴾ أي القرآن ﴿عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ﴾ أي بأمر ملام الله تعالى : ﴿إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا﴾ أي الحق الذي كنا نعرف حقيقته ، وهو استئناف ليقن ما أوجب إيمانهم به ، وجود أن تكون الحلة مفسرة لا قبلها وقوله تعالى : ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي من قبل نزوله ﴿مُسْلِمِينَ﴾ بيان ليكون إيمانهم به أمرا متقادما مهد لما شابهوا ذكره في الكتب المتقدمة وأهم على دين الإسلام قبل نزول القرآن ويكفي في كونهم على دين الإسلام قبل نزوله إيمانهم به إجمالا . وفي الكشف والبحر أن الإسلام صفة كل موحد صدق بالوحى والظاهر عليه أن الإسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الأمم . وذهب السيوطي عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات وألف في ذلك كراسة وقال في ذلك : لما ورت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش للنوم ورد على قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ مِنْ قَبْلِهِ﴾ الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية وقد أفكرت فيها ساعة ولم يتجلى لي فيها شيء فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب عنها فلما استيقظت وقت السحر إذا بالجواب قد فتح فطهر عنها ثلاثة أجوبة . الأول أن مسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه دون الحبل والمعنى والنسك بالحقيقة هو الأصل وتقدير الآية إنا كما من قبل مجيئه عازمين على الإسلام به إذا جاء لما كنا نجده في كتبنا من بسمه ووصفه وبرحمته هذا أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الأخبار بحقيقة القرآن وأهم قائلوا على قصد الإسلام به إذا جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وليس

قصدهم إنشاء على أنفسهم في حد ذاتهم بأنهم كانوا حصة الاسلام أولا ليسو المقام عنه كما لا يخفى ، الثاني أن يقدر في الآية إما كنا من قبله مسلمين به فوصف الاسلام منه القرآن لا التوراه والابجيل ويرشح ذلك ذكر الصلة فيها قل حيث قال سبحانه (هم به يؤمنون) فانه يدل على أن الصلة مرادة هنا أيضا إلا أنها حدثت كراهة التكرار الثالث أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الاشعري من أن من كذب الله تعالى أن يموت مؤمنا فهو يسمى عنده تعالى مؤمنا ولو كان في حال الكفر ويحتمل بطلان هذا الوصف عليه لعدم علمنا بماعنده تعالى ، فقولنا لما حتم الله تعالى لهم بالدخول في الاسلام أخيرا عن أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قل لأن المعبره في هذا الوصف بالجماعة ووصفهم بذلك أولى من وصف "كافر الذي يعلم الله تعالى أنه يموت على الاسلام به لأنهم كانوا على دين حق وهذا معنى دقيق استعمده في هذه الآية من قواعد علم الكلام انتهى هـ ولا يخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول وأما الجواب الثاني فهو بمعنى ما ذكرناه في الآية وقد ذكره البيضاوي وغيره وجرد أن يراد بالاسلام لا يباد أي إما كب من قبل نزوله مفادين لأحكام الله تعالى الناطق به كنهه المبرر اليه وهما وجوب الإيمان به وحس مؤمنون به قبل نزوله ﴿أو أنتم﴾ الموصوفون بما ذكر من الذنوب ﴿يُؤْتُونَ جُرْمَ مَرَّتَيْنِ﴾ مرة على إيمانهم بكتابتهم ومرة على إيمانهم بالقرآن ﴿بِمَصْرُورٍ﴾ أي مصبرهم وثانهم على الإيمان أو على الإيمان بالقرآن قبل النزول وبعبارة أخرى من هاجروهم وعادهم من أهل دينهم ومن المشركين ﴿وَيَبْتَغُونَ﴾ أي يبدعون ﴿الْحَسَنَةَ﴾ أي الصالحة ﴿أَسْبَغَةَ﴾ أي المصنوعة قال الحنفية نحو أسبغته قال صلى الله تعالى عليه سلم لعبد أتبع السيئة الحسنة تمحى ، وقيل أي يبدعون بالحلم الأدنى وقال ابن جبير: المعروف المنكر وقال ابن زيد: بالخير الشر وقال ابن سلام: يعلم الجهل وبالكظم ليط وقال ابن مسعود: شهادة أن لا إله إلا الله اشرك ﴿وَيَسَارِقُهُمْ يُعْذَرُونَ ٥٤﴾ أي في سبيل الخير كما يفضيه مع المدح ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّعْنَ﴾ فقط القول وقال مجاهد: الذي والسب وقال الصحاك: اشرك وقال ابن زيد: ما عبرته يهود من وصف رسول الله ﷺ ﴿أَعْرِضُوا عَنْهُ﴾ أي عن القوم تكروما كقوله تعالى: (وإذا مروا باللغو مروا كراما) ﴿قَالُوا﴾ لهم (١) أي لا عن الله ومن ذكر الدعوى ﴿لَا أَعْمَلُنَا وَلَكُنْ أَعْمَلَكُمْ﴾ متاركة لهم كقوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) ﴿سَمِعْتُمْ عَيْبَكُمْ﴾ فهو ودينهم لهم لا تحية أو هو لمتاركة أيضا كما في قوله تعالى (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وأما ما كان فلا دليل في الآية على جوار ابتداء الكافر ، سلام كما رعى الجصاص إذ ليس الغرض من ذلك إلا المتاركة أو التوديع . وروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الكفار ولأنهم يوم بالسلام وإذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعيدكم هـ . نعم روى عن ابن عباس جوار أن يقل للكفار ابتداء السلام عليك على معنى لله تعالى عليك فيكون دعاء عليه وهو ضعيف ، وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الْهَافِينَ﴾ وإن للداعي للمتاركة والتوديع أي لا تخطب صخرة لجاهلين ولا يريد بخلافهم ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي﴾ هداية موصلة إلى

(١) قوله لهم أي لا عين الخ وقع في حط المؤلف لئلا يلفظ هم بالحرمة طامه رحمه الله أنها من القرآن ولذلك

البينة لا محالة (مَنْ أَحْبَبْتَ) أى كل من أحسنه طعنا من الناس قومه ، وغيرهم ولا تقدر أن تدخله في الإسلام وإن بدلت فيه غاية التجهد وجاررت في السعي كل حد معبود ، وقيل : من أحببت هدايته .

﴿ وَلَكِنْ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته فدخله في الإسلام (وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) بالمستعدين لذلك وهم الذين يشاء سبحانه هدايتهم ومنهم الذين ذكرت أوصافهم من أهل الكتاب ، وأهل للمباينة في عليه تعالى وقيل : يجوز أن يكون على ظاهره ، وأفاد كلام بعضهم أن المراد أنه تعالى أعلم بالمهتدي دون غيره عز وجل ، وحيث فرمت هداية الله تعالى بعباده سبحانه بالمهتدي وأنه جل وعلا العالم به دون غيره دل على أن المراد بالمهتدي المستعد دون المتصف بالفعل فيلزم أن تكون هدايته بإرادة بمعنى القدرة عليها ، وحيث كانت هدايته تعالى لذلك هداية إلهية ، وحسب لكن الوسطة بينها وبين الهداية الحقيقية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم أن تكون تلك الهداية أيضا بمعنى القدرة عليها لتصح لكن في موضعها ، ولذا قيل : المعنى إني لا تقدر أن تدخل في الإسلام كل من أحببت لأنك بعد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره ولكن الله تعالى يقدر على أن يدخل من يشاء إدخاله وهو الذي علم سبحانه أنه غير مطبوع على قلبه ، ولما بحث به بجل ، وظاهر عبارة الكشف حمل نفي الهداية في قوله تعالى : (لَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) على معنى القدرة على الإدخال في الإسلام وإثباتها في قوله سبحانه (وَلَكِنْ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) على وقوع الإدخال في الإسلام بالفعل ، وهذا ما اعتمدناه في تفسير الآية ، ووجهه أن مساق الآية لقيلته صلى الله تعالى عليه وسلم حدث لم يتبع في قومه الذين يحرمهم ويحصر عليهم أشد الحرص إذاره عليه الصلاة والسلام لإيهامهم ما جاء به اليهم من الحق بن أصرروا على ما هم عليه ، وقالوا - (لولا أوتى مثل ما أوتى موسى) ثم كفروا به وموسى عليهما الصلاة والسلام فكفروا على عكس قوم هم أجازب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث آمنوا بما جاء به من الحق وقالوا : إنه الحق من ربنا ثم صرحوا ببقاؤهم به وأشاروا بذلك إلى إيمانهم بشبههم وما جاءهم به أيضا ، ولو لم يحمل إني لا تهدي من أحدث على معنى القدرة على إدخال من أحبه عليه الصلاة والسلام ، ل حمل على معنى وقوع إدخاله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه فيه بعد الكلام عن التسلية وقرب إلى العتاب فإنه على طرر قولك لمن له أحباب لا ينفذهم إني لا تنفع أحبابك وهو إذا لم قول بأنك لا تقدر على نفع أحبابك فأنما يقال على سبيل العتاب أو التوبيخ أو محوه دون سبيل التسلية ، ولما كان هدايته تعالى أولئك الذين أوتوا الكتاب مدخلا فيهم يسدعي التسلية كان المناسب إيهام (ولكن الله يهدي من يشاء) على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية وإثبات ذلك له تعالى فرع إثبات القدرة وهي إثباته إني لا محالة فيصير الاستدراك محز ، وحرر المهتدين على المستعدين للهداية لا يستدعي حمل يهدي على يقدر على الهداية فمما ذكر من الروم منوع ، ويجوز أن يراد بالمهتدين المتصفون بالهداية بالفعل ، والمراد بعباده تعالى هم مجازاته سبحانه على اهتدائهم مكانه قبل وهو تعالى أعلم بالمهتدين فأولئك الذين ذكروا من أهل الكتاب فيجاءهم على اهتدائهم بأجر أو بأجرين فتأمل ، والآية على ما نطق به كثير من الأخبار نزلت في أبي طالب .

أخرج عبد بن حميد - ومسلم - والترمذي - وابن أبي حاتم - وابن مردويه - ولبق في الدلائل عن أبي هريرة قال : لما حضرت رغبة أبي طالب أياه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا عمه قل لا إله إلا الله

أشهد لك بها عند الله يوم القيامة فقال : لولا أن يعبروني قريش يقولون : ما حمله عليه إلا جزعه من الموت لأفترت بها عينك ، فأرسل الله تعالى (إنك لا تهدي من أحببت) الآية .

وأخرج البخاري ، ومسلم ، وأحمد ، والسنائي ، وغيرهم ، عن سميد بن المسيب عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج أبو سهل السري بن سؤل من طريق عبد القدوس عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : (إنك لا تهدي من أحببت) الخ نزلت في أن طالب الخبيبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسلم فأبى فأرسل الله تعالى هذه الآية وقد روى نزلها فيه عنه أيضا ابن مردويه ، ومسانة إسلامه خلافة ، وحكاية إجماع المسلمين أو المفسرين على أن الآية نزلت فيه لا تصح بعد ذهب الشيعة وغير واحد من مفسريهم إلى إسلامه ودعوا إجماع أئمة أهل البيت على ذلك وإن أكثر مصانده تشهد له بذلك ، وكأن من بدعي إجماع المسلمين لا يعتد بخلاف الشيعة ولا يعمل على رواياتهم ، ثم إنه على القول بعدم إسلامه لا يبيح سبه والتكلم فيه بمصطلح الكلام فأن ذلك مما يتأذى به العلويون بل لا يبعد أن يكون مما يتأذى به أنوع عليه الصلاة والسلام الذي نطق الآية بنأى على هذه الروايات بحجة إياه ، والاحتياط لا يخفى على ذي فهم .

• ولاجل عين تكريم • ﴿ وَقَالُوا إِن تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ تَنَخَّطُ مِنْ أَرْضِنَا ﴾ أي نخرج من بلادنا ومقرنا ، وأصل النخط الاحتلاس سرعه فاستعير لما ذكره ، والآية نزلت في الحارث بن عثمان ابن نوفل بن عبد مناف حيث أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : نحن نعلم أنك على الحق ولكنك تحارب إن اتبعناك وخالفنا العرب وإعنا نحن أكله رأس أن ينخطفونا من أرضنا فرد الله تعالى عليهم خوف النخط بقوله : ﴿ أَوْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ حَرَمًا مَّأْمُورًا ﴾ أي ألم نعصمهم ونجعل مكانهم حرما ذا أمن بحرمة البيت الذي فيه تتاجر العرب حوله وهم آمنون فيه ، فالنخط على محذوف (ويمكن) مصغر معنى الجعل ، ولما نصب حرما وآمنا للنسب فلا بد من تأمر ، وحمل أبو حيان الإساده في محاربا لأن الأمن حقيقة ساكنة فيستغنى عن جعله للنسب وهو وجه حسن ﴿ يَجْعَلُ إِلَهًا ﴾ أي يجعل إلهه ويجمع فيه من كل جانب وجهة ﴿ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أي ثمرات أشياء كثيرة على أن كل للتكثير وأصل معناه الاصلاح وليست بمراة قطعا ، والجملة صفة أخرى للحرمادة لما عسى ينوهم من نصرهم إن اتبعوا الهدى بأفطاع الميرة ، وقوله تعالى : ﴿ رِزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا ﴾ فصب عن المصدر من معنى يحى لأن ما كاله يرزقون ، أو الحال من ثمرات بمعنى مرزوقا وضح يحى . الحال من السكره عند من لا يراه لتحصنها بالاصافة هنا ، أو على أنه مفعول له بقدر ينسوق إليه ذلك رزقا . وحاصل الرد أنه لا وجه لخوف من النخط إن أمروا فانهم لا يخافون منه وهم عبدة أصنام فكيف يخافون إذا أمروا وضمو احرمه الإيمان إلى حرمة المقام ﴿ وَلَئِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ جهله لا يتعلمون ولا يتفكرون ليعلموا ذلك فهو متعلق بقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ ﴾ الخ .

وقيل ، هو متعلق بقوله سبحانه من لهما أى قليل منهم يتديرون فيعلمون أن ذلك رزق من عند الله عز وجل إذ لو علموا ما خافوا غيره ، والأول أظهر ، والكلام عليه أنهم في الذم ، وقد الملقى (تنخطف) بالرفع كقارى . في قوله تعالى : (أينما نكروا يدرككم الموت) برفع يدرك وخرج بأنه يتفديروا من تنخطف وهو يخرج شفوذه .

وقرأ نافع وحامقة عن يعقوب وأبو حاتم عن عاصم (تجني) بناء التأنيث ، وفريق (تجني) بالون من الجن وهو قطع الثمرة وتعديته إلى كقولك تجني إلى فيه ويجني إلى خافقه (١) ، وقرأ مان بن تغلب عن عاصم (ثمرات) بضم الثاء الميم ، وقرأ بعضهم (ثمرات) فتح الناء وسكان الميم ، ثم إنه تعالى بعد أن رد عليهم خوفهم من الناس بين أسم أحقاد بالخوف من بأس الله تعالى بقوله . ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ أي وكثيرا من أهل قرية كانت حالهم حال هؤلاء في الأمن وخصص الميث والدعة حتى بطروا واعتقروا ولم يقوموا بحق النعمة ودمرنا عليهم وخربنا ديارهم ﴿ فَبَيْنَكَ مَسْكُوتٌ ﴾ إلى عمرو بن علقمة في أسفاركم كجرح نمود غلابة بما طردوا حال كرها .

﴿ لَمْ تَسْكُنْ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ من بعد تدميرهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ أي إلا زما قليلا إذ لا يسكنها إلا المارة يوما وبعض يوم أو الاسكنها قليلا وقلة باعتبار قلة الساكنين فكانه قيل . لم يسكنها من بعدهم إلا قليل من الناس .

وحوز أن يكون الاستثناء من المسكن أي إلا قليلا مهاسك وفيه بعد ، ﴿ وَكَذَلِكَ نَحْنُ الْوَارِثِينَ ٥٨ ﴾ مهم إذ لم يجمعهم أحد يصرف تصرفهم في ديارهم وسائر ذاب أيديهم ، وفي الكشف أي تركناها على حال لا يسكنها أحد أو خربناها وسويناها بالارض وهو مشير إلى أن الوراثة أما مجرد اسمها من أصحابها أو أفعالها بـ ٥٨ حقه الله تعالى في البدء فكانته رجوع إلى أصله ودخول في عداد خالص ملك الله تعالى على ما كان أولا وهذا معنى الإرث ، وانصب مبيها على التمييز على مذهب الكوفيين ، أو شبه بالمعمول به على مذهب بعضهم ، أو معمول به على تصميم بطرت معنى فعل متعد أي كعرت معيشتها ولم تزرع حقها على مذهب أكثر البصريين أو على اسقاط (في) أي في معيشتها على مذهب الاحمسي ، أو على الضرف نحو جئت خفوق النجم على قول الزجاج .

﴿ وَمَا كَانَ مِنْكُمْ مَالٌ ﴾ بيان للمناية الزامية اثر بين اهلاك القرى المذكورة أي وما صح وما استقام أو ما كان في حكمه الخاص وقضائه السابق أن يهلك القرى قبل الامتداد بل كانت سقته عز وجل أن لا يهلكها ﴿ حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ ﴾ أي في أممها وكثيرتها التي ترجع تلك القرى إليها ﴿ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ﴾ الناطقة بالحق ويدعوهم إليه والترغيب والترهيب ، وإنما لم يهلكهم سبحانه حتى يبعث اليهم رسولا لإلزام الحق وقطع المذنبات بأن يقولوا لا أرسلت اليك رسولا ففتح آياتك ، وإنما كان البعث في أم القرى لأن في أهل البلدة الكبيرة وكرسي المملوكة وحمل الاحكام ضلته وليداهم أقل للدعوة وأشرف .

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن قتادة أن أم القرى مكة والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد بالقرى القرى التي كانت في عصره عليه الصلاة والسلام والاولى أولى ، والاثنتان إلى نون

المضمة في آية التزينة الملهابه وادخال الروعة وهي (فيها) بكسر الهمزة ناعا اللهم ﴿ وَمَا كُنْ مَهْلِكِي الْقُرَى ﴾ عطاف على (ما كان ريك مهلك القرى) ﴿ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظُلُمُونَ ﴾ استثناء معرغ من أعم الأحوال أي وما كنا مهلكين لأهل القرى بعد ما بعثنا في أمهم رسولا يدعهم إلى الحق ويرشدهم إليه في حال من الأحوال إلا حال كرههم ظالمين بكذب رسولا والكفر بآياتنا فآلعت عاية لعدم صحة الاهلاك بموجب لسنة الالهية لا لعدم وقوعه حتى يلزم تحقق الاهلاك عقيب البعث ﴿ وَمَا أَوْثَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أي أي شيء أصبتموه من

(١) قوله إل الحاقه هي خريطة من آدم ينشر بها السمل انتهى منه

أمر الدنيا وأسبابها (فَتَمَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّئَهَا) فهو شيء شابه أن يتمتع به ويترين به أياما قليلا ويشعر بالقلّة لفظ المتاع وكذا ذكر (أنتى) في المقابر وفي لفظ الدنيا إشارة إلى العلة والحسنة (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ) في الجنة وهو الثواب (خَيْرٌ) في نفسه من ذلك لانه لذة حالصة ومهجة كاملة (وَأَنْتَى) لانه أمدى وأين المتناهى من غير المتناهى (أَلَا تَعْقِلُونَ ٦١) أى ألا تتذكرون فلا تعملون هذا لأمر الواضح فتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وتحافون على رهاب ما أصبتموه من متاع الحياة الدنيا، يحزن عن اتباع أهلى المعضى إلى ما عند الله تعالى لذلك فكان هذا رد عليهم في منع خوف الحطاط إياهم من اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم على تقدير تحقق وقوع ما يخشونه ، وقرأ أبو عمرو يدهلون أيام العينة على الالتفات وهو الخ في الموعظة لاشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون للحطاط ، فالالتفات هنا لعدم الالتفات زجرا لهم وقرئ (فتعنا الحياة الدنيا) أى فتتمتعون به في الحياة الدنيا فنصب متاعا على المصدرية والخافه على الظرفية (أَقْسَمُ وَعِنْدَهُ وَعِنْدَ حَسَنًا) أى وعدا بالجنة وما فيه من النعم العرف الدائم فان حسن الوعد بحسن الموعود (هُوَ أَقْبَهُ) أى مدركه لا محالة لاستحالة الخلف في وعده تعالى ولذلك جئنا بإجته الاسمية اعنيده لتحقيقه الله وعطفت بالفاء اشدته عن السمية (كُنْ تَمَتَّعْ تَمَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) الذى هو مشوب بالآلام مفصلا لا كمدار مستقيم بالحس على الانقطاع ، ومعنى العاد الأولى قريب انكار انشاء بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ما فيها من ظهور التفاوت بين متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى أى أبعد هذا التفاوت الطاهر يسوى بين العريقين وقوله تعالى (ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِّينَ ٦٢) عطفت على منهاه داخل معه في جناسه مؤكدا لانكار التشابه بقوله كأنه قيل كن معناه متاع الحياة الدنيا ثم نحصره أو أحصرناه يوم القيامة للآراء أو أعذاب وعاب لفظ المحصر في المحصر لذلك والعدول إلى الخلة الاسمية دليل للدلالة على التحقيق حينها ولا يصح كون خبرها طرفا مع العدول ومصدره للدلالة على التحقيق لو قيل أحصرناه لا يثنى ذلك ، وقد يقال : إن مما ذكر في النظم الجليل شيء آخر غير الدلالة على التحقيق ليس في قولك ثم أحضرناه يوم القيامة كالدلالة على التقوى أو الحصر والدلالة على التهويل والابقاع في حبرة ، والمجموع ذلك جئنا بإجته الاسمية ، ويوم متعلق بالمحصرين المذكور ، وقدم على المعاملة أو هو متعلق بمحذوف وقد مر الكلام في مثل ذلك ، وثم للتراخي في الرقة دون الرمان وان صح ، فإن فيه إبقاء اللفظ على حقيقته لانه أنسب بالسباق وهو أبلغ وأكثر فائدة وأرباب البلاغة يعدلون إلى المحار ما أمكن لتضمنه لطائف التذكارات .

وقرأ طلحة (أمر وعدناه) بغير فاء ، وقرأ قالون ، والاساقى (ثم هو) يسدلون الهاء بكسر : عسدر وعسدر تشديدا للمفصل وهو أفهم الاخير من ثم ملائمه ، والآية نزلت على ما أخرج ابن جرير عن مجاهد في رسول الله صلى الله تعالى وفي أنى جهل . وأخرج من وجه آخر عنه أنها نزلت في حمزة وأنى جهل . وقيل : نزلت في على كرم الله تعالى وجهه وأنى جهل ونسب إلى محمد بن كعب . والسدى ، وقيل : في عمار رضى الله تعالى عنه . والوليد بن المغيرة ،

وقيل . نزلت في المؤمن والكافر مطلقاً ﴿ وَيَوْمَ يُكَذِّبُكُمْ ﴾ عطف على يوم القيامة لاختلافهما عدواناً وانتمائاً ذاتاً أو منصوباً باصهار اذكر وذاؤه تعالى إياهم بحتمل أن يكون بواسطة وأن يكون بدورها هو ذاته اهـ وهو يبيع ﴿ يَقُولُ ﴾ تفسيره : ﴿ إِنْ شَرَكَاَنِ الدِّينِ كُنْتُمْ تَرْعَوْنَ ﴾ أي الدين كشم ترعونه شركاني فان زعم ما يتعدى إلى معمولين كقوله :

وَأَنْ لَدَى قَدِ عَشَرَ يَأْمُ مَالِكٌ مَوْتٌ وَلَمْ أَرَعَمَكَ عَرْدَاكَ مَعَزَا

وحذف هنا المعمولان مدأفة بدلالة الكلام عليهما بحوم بسمع يظل وفي الكشف يجوز حذف المعمولين في باب ظنت ولا يصح الاختصار على أحدهما ، وادعى بعضهم أن عدم صحة الاختصار هو الأصح وأنه الذي ذهب إليه لا كثرون . وقال الاحمرش : إذا دخلت هذه الافضل من وأحواتها على أن محو ظنت أنك قائم فادعول أنك في متهما عدوى والتعديرت طنت قيامك كائناً لأن مفتوحه بأو من المفرد . وسيبويه يرى في ذلك أن أن مع ما بعدها سمت مد المعمولين ، وأجار الكوفيين الاختصار على الاول إذا مد شيء . مد الذي في باب المتدا بحو أقام أحراك يقولون هل طنت قائما أخواك ؟ وقال أبو حيان : إذا دل دليل على أحدهما جار حذفه كقوله :

كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ إِذَا كَانَ مَعَهُ . تلاقى ولكن لا أخال تلاقيا

أي لا أخال بعد البين تلاقى وقال صاحب التحفة : يجوز الإدصار في باب كسوت على أحد المعمولين بدليل وبغير دليل لأن الاول فيها غير الثاني وأجار بعضهم حذف الاول إذا كان هو الفاعل معنى نحو قوله تعالى : (وَلَا يَجْعَلِ اللَّهُ لِلدِّينِ كَهْرًا أَوْ لَا يَجْعَلِ الدِّينَ كَهْرًا أَوْ لَا يَجْعَلِ الدِّينَ كَهْرًا) وقال الطيبي في عدم الحذف فيما عدا مذكر وجواز الحذف فيه نعل السرا أن هذه الافعال قود للمضامين تدخل على الجمل الاسمية لأن ما هي عليه لأن النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن طم ولو اقتصر على أحدهما في الجملة لقيام قرينة تؤهم أن الذي سبق له الكلام والذي هو مهم يشأنه الطرف المذكور وليس غير المذكور بما يعني به ، نعم إذا كان الفاعل والمفعول شيء واحد يهون الخطب ، وذكر عن صاحب الاقليد ما يؤيده وقد أطل طيب الله تعالى مرفعه الكلام في هذا المقام ، وادعى ابن هشام أن الاولى أن يصدر هذا الدين كشم ترعونه أنهم شركاني لأنه لم يقع الرعم في التزيل على المعمولين الصريحين بل على أن وصيها كقوله تعالى : (لَقَدْ زَعَمْتَ أَنَّهُمْ شُرَكَاؤُا) وبه نظر . والظاهر أن المراد بالشركاء من عبد من دون الله تعالى من ملك أو جن أو انس أو كوكب أو صم أو غير ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف معنى على حكاية السؤال كأنه قيل : فإذا كان بعد هذا السؤال فليل قال :

﴿ لَدَيْنَ حَقِّ عَالِيَهُمُ الْعَوَّلُ ﴾ أي ثبت عليهم مقتضى العول وتحقق مؤداه وهو قوله تعالى : (لَا مَلَأَنَّهُمْ مِنْ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ أَجْمَعِينَ) وبغيره من آيات الوعيد ، والمراد بالوصول الشركاء الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر ، وتخصيصهم عافى حيز الفصلة مع شمول مضمونها الاتباع أيضا لأصالتهم في الكفر واستحقاق العذاب ، والتعريف عنهم بذلك دون الذين زعموهم شركاء لاخراجهم مثل عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لشمول الشركاء على ما سمعت له ، ومسارعتهم إلى الجواب مع كون السؤال للعدة لتفطنهم إلى السؤال مهم سؤال توبيخ

واهانة وهو يستدعي استحضارهم وتوبيخهم بالاصلال وحزمهم بأن العبد سيقولون هؤلاء أضلونا ، وقيل : يجوز أن يكون العبد قد أجابوا معتدلين بقولهم هؤلاء أضلونا ثم قال الشركاء ما قص الله تعالى ردنا لقولهم ذلك إلا أنه لم يحك إيجاراً لظهوره ﴿ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا ﴾ تهديد للجواب والاشارة إلى العبد لبيان أنهم يقولون ما يقولون بمحض منهم وأنهم غير قادرين على إنكاره ورده (وهؤلاء) مبتدأ خبره الموصول بعده ، ووجهه أغويانا صلة الموصول والمائد محذوف للتصريح به فيما بعد أي الذين أغويانهم ، وقوله تعالى :

﴿ أَغْوَيْنَهُمْ بِآغْوَيْنَا ﴾ هو الجواب حقيقة أي ما أكرهناهم على النى وإنما أغويهم طريق الوسوسة والنسويل لا بالقصر والالغاء فتووا باختيارهم غيماً باختيارنا ، ويجوز أن يكون الموصول صفة اسم الاشارة والخبر جملة أغويانهم كإغويانهم ذلك أبو علي في التذكرة بأنه يؤدي إلى أن الخبر لا يكون فيه فائدة رائدة لأن اغواءهم أيهم قد علم من الوصف. ورد بأن التشبيه دل على أنهم غووا باختيار لا أن الاغواء إلقاء وقوله : إن أغويانا صلة فلا تصير ذاك أصلاً في الجملة ليس شيء لأن المفصلات قد لزمت في بعض المواضع نحو يريد عمرو قائم في داره وقرأ أبان عن عاصم وبعض الشاميين (آغوينا) بكسر الواو ، قال ابن خالوية : وليس ذلك مختاراً لأن كلام العرب غويت من الضلالة وغويت بالكسر من البشم ﴿ تَرَانَا ﴾ منهم وما اختاروه من الكفر والمعاصي هو من أنفسهم موجهين الثبوت ومعيين له ﴿ إِلَيْكَ ﴾ والخلة تقرير لما قبلها لأن الاقرار بالغواية تجزئ في الحقيقة ولما لم تعطف عليه وكذا قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَجِدُونَ ﴾ أي ما كانوا يجدوننا وإنما كانوا يعبدون في نفس الامر والمآل أهواهم ، وقيل : ما مصدرية متصلة بقوله تعالى : (تيرانا) وذلك جار مقدور أي تيرانا من عبادتهم أياناً وجعلها نافية على أن المعنى ما كانوا يعبدوننا باستحقاق وحجة ليس شيء وأياما كان قايماً مقبول يعبدون قدم للعاصلة ﴿ وَقِيلَ ﴾ تقرير لهم وتهكأ بهم ﴿ دَعُوا شُرَكَاءَهُمْ ﴾ الذين رعمتم ﴿ قَدَعَوْهُمْ ﴾ امرط الحيرة والافطيس ما ك طلب حقيقة للدعاء ، وقيل : دعوهم لضرورة الامثال على أن هناك طلباً ، والمعرض من طاب ذلك منهم تعضيضهم على رموس الاشهاد بدعاء من لا نعم له نفسه قيل : والظاهر من تعقيب صيغة الامر بالدعاء في قوله تعالى (قدعوهم) أنها لطلب الدعاء وإجابه والاولى أبلغ في تهويل أمر أولئك لكثرة والاشاره إلى سوء حالهم وأمر التعقيب بالدعاء سهل ﴿ قَلَّمَ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ ﴾ ضرورة عدم قدرتهم على الاستجابة ونصرة ، وجوز أن يكون المراد لم يجيبوهم لأنهم في شغل شاغل عنهم ولهم حتم على أهواهم إذاك ﴿ رَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ الظاهر أن الضمير للداعين وقال الضحاك : هو للداعين والمدعون جميعاً ، وقيل : هو للمدعون فقط وليس شيء والظاهر أن الرقوة بصرية ورؤية العذاب إما على معنى رؤية مباديه أو على معنى رقيقته نفسه بتزيله منزلة المشاهد ، وجوز أن تكون عليية والمفعول الثاني محذوف أي رأوا العذاب متصلاً بهم أو غاشياً لهم أو نحو ذلك . وأنت تعلم أن حذف أحد مفعولي أفعال القلوب يختلف في حوازه وتقدمها سماع البعض أن الأكثرين على المنع من منع وقال في بيان المعنى ورأوا العذاب متصلاً بهم جعل متصلاً حالاً من العذاب ﴿ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَجِدُونَ ﴾ لو شرطية وجوابها محذوف أي لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الخيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب أولاً لأنهم كانوا في الدنيا مهتدين مؤمنين لما راوا العذاب .

واعترض بأن الدال على المحذوف رأوا العذاب وهو مثبت فلا يقدر المحذوف منها وهو غير وارد لأن الالتفات إلى المعنى وإذا جزأ حذف لجرد دلالة الحال فإذا أنصم إليها شهادة لمقال كان أولى وأولى، وجوز أن تكون (لو) للتمني أي تمناؤا، أو أنهم كانوا يهتدون فلا تحتاج إلى الجواب وقال صاحب التفسير: به نظر إذ حقه أن يقال لو كنا إلا أن يكون على الحكاية كاقسم ليضرب أو على التأويل رأوا متعنين هذا بينهم وهو على تقدير كونه للتمني أن يكون قد وضع لو أنهم كانوا يهتدين موضع تحوير الرؤية فإنه كل أحد ينعمي لهم الهداية عند ذلك القول والتحجير رحم عليهم أو هو من الله تعالى شأنه على المعبر فأقبل في قوله تعالى: (ولو أنهم آمنوا) وانعوا المثوبة من عند الله خبر () ووجه الطيبي وضحه موضعه من إطلاق المسبب على السبب لأن تحييرهم سبب حائل على هذا القول •

وقال عليه الرحمة: إن الظلم على هذا الوجه ينطق به واحتراز الامام الرازي أنها شرطية إلا أنه لم يبرهن ماقالوه في تقدير الجواب فقال بعد نقل ماقالوه: وعندي أن الجواب غير محذوف، وفي تقريره وجوه أحدها أن الله تعالى إذا خاطبهم بقوله سبحانه: (ادعوا شركاكم) فهو كشد الخوف عليهم ويلحقهم شيء، كالسدر والدوار يصيرون بحيث لا يبصرون شيئا، فقال سبحانه: ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يبصرون شيئا على معنى أنهم لم يروا العذاب لأنهم صاروا بحيث لا يبصرون شيئا، وثانيه أنه تعالى لما ذكر الشركاء وهي الأصنام إياهم لا يجيبون الذين دعاهم قال في حقهم: ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون أي هذه الأصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الأحياء المهتدين، ولكنها ليست كذلك، واللاتين بضمة الميم على حسب اعتقاد القوم بهم، وثالثها أن يكون المراد من الرؤية قوة العصب أي والكم، وعليه حقة هذا المبدأ لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه هدى خير من الوجوه المبنية على أن جواب لو محذوف فإن ذلك يقتضي تفكك نظم الآية اه وامرئى أنه لم يأت شيء وما يرد عليه أظهر من أن يعنى على من له أدنى تمييز بين الحق والباطل •

ثم رويهم بيادهم فيقول ماذا، حكم المرسلين في عطف على الأول سئلوا أولا عن إثرا أنهم لانه المقصود من (أين شركائي الذين دعيتهم) ، وثانيه عن جوابهم للرسول الذين دعيتهم عن ذلك •

فصعبت عليهم الآساءة، مذبح أصله فعموا عن الانباء أي لم يهتموا إليها، وفيه استعارة تصريحية تعية حيث استعير الدعى لعدم الاهتمام ثم قلب للبالغة لجعل الالباء لا تهتدى إليهم وصمن الدعى معنى الخفاء فعندى على ولو لاه لتمنى مع ولم يتلقى بالالباء لانه مسبوغة لاه صره، وفي هذا القلب دلالة على أن ما يحضر الدهن يفيض عليه ويصل إليه من الخارج وحس الأمر ما لاه وإما بواسطة تذكر الصورة أو اودة به بأمرانها، الخارجية فإذا أحضر الدهن الخارج من لم يصل إليه لانسداد الطريق بينه وبينه بمعنى وعوه لم يمكنه إحضار ولا استحضار، وذلك لانه لما جعل الاسماء الواردة عليهم من الخارج عما لا تهتدى دل على أنهم على لا يهتدون بالطريق الأولى لأن اهتمامهم بها فإذا كانت هي في نفسها لا تهتدى فما بالك عن يهتدى بها كذا قيل: فليست به وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكسرة تحجية أي فصدت الانباء كالمعنى عليهم لا تهتدى إليهم، والمراد بالانباء إماما طالب منهم أو أحباؤه الرسل عليهم السلام أو ما يجمعهم وكل ما يمكن الجواب به، وإذا كان الرسل عليهم السلام يتعصمون في الجواب عن مثل ذلك في ذلك المقام لكان ويعصون العلم إلى

علام الغيوب مع نزاهتهم من غائلة المشول فما ظنك بأولئك الضلال من الأمم •
وقرأ الأعمش . وجناح بن حبيش . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير (فعميت) بضم العين وتشديد الميم •
(قَهُمْ لَا يَتَّبِعُونَ) أى لا يسأل بعضهم بعضا لفرط الدهشة أو العلم بأن الكل سواء في الجمل ، والفاء إما
تفصيلية أو تقريبية لأن سبب العمى فرط الدهشة •

وقرأ طحطه (لا يسألون) بادغام التاء في السين (فَأَمَّا مَنْ تَابَ) أى من الشريك (وَأَمَّنْ وَعَمِلَ صَالِحًا)
أى جمع بين الايمان والعمل الصالح (فَصَيُّ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ) أى الفائزين بالمطلوب عنده عز وجل
الناجين عن المهروب و(عسى) لتحقيق على عادة الكرام أو للترجي من قبل التائب المذكور بمعنى فليزعم أن
يفلح ، وقوله تعالى : (فَأَمَّا) قبل لتفصيل الجمل الواقع في ذهن السامع من بيان ما يؤول اليه حال المشركين ،
وهو أن حال من تاب منهم كيف يكون ، والدلالة على ترتيب الاخبار به على ما قبله فالآية متعلقة بما عندها •
وقال الطيبي : هي متعلقة بقوله تعالى : (أَفَنُ وَعَدَدَاهُ وَعَدَا حَسَنًا) والحديث عن الشركاء مستطرد لذكر
الاحضار ، وتعبه في الكشف بأن الظاهر أنه ليس متعلقا به بل لما ذكر سبحانه حال من حق عليه القول
من التائب والمتبوع قال تعالى شأنه حثا لهم على الافلاح : (فَأَمَّا مَنْ تَابَ مِنْهُمْ وَأَمَّنْ) فكانه قيل : ماذا يصيرهم
فأما من تاب فكلوا •

(وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) خلقه من الاعيان والاعراض (وَيَخْتَارُ) عطى على يخلق ، والمعنى على
ما قيل يخلق ما يشاءه باختياره فلا يخلق شيئا بلا اختيار ، وهذا عما لم يفهم بما يشاء فليس في الآية شائبة تكرار ،
وقيل في دفع ما يتوهم من ذلك غير ما ذكر ، فقله ورده الخفاجي ولم يتعرض للقدح في هذا الوجه ، وأراه
لا يخلو عن بعد ولي وجه في الآية سأذكره بعد إن شاء الله تعالى • (مَا كَانَ قَهُمْ الْخَيْرَةَ) أى التخير كالطيرة
بمعنى التطير وهما والاختيار بمعنى ، وظاهر الآية نفى الاختيار عن العبد رأسا كما يفوله الخيرية ، ومن أثبت
للعد اختيارا قال : إنه لكونه بالدواعى التى لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان في حيز المدم ، وهذا مذهب
الاشعرى على ما حققه العلامة الدواني قال : الذى أثبت الاشعرى هو تعلق قدرة العبد وإرادته الذى هو سبب
عادى لخلق الله تعالى الفعل فيه ، وإذا فحشنا عن مبادئ الفعل وجدنا الارادة متبعة عن شوق له وتصور أنه
ملائم وغير ذلك من أمور ليس شيء منها بقدرة العبد واختياره ، وحقق العلامة الكوراني في بعض رسائله
المؤلفة في هذه المسألة أن مذهب السلف أن للعبد قدرة مؤثرة بادن الله تعالى وأن له اختيارا لكنه مجبور
باختياره وأدعى أن ذلك هو مذهب الاشعرى دون ما شاع من أن له قدرة غير مؤثرة أصلا بل هي كاليد
الفلأ ، ونفى الاختيار عنه على هذا نحوه على ما مر فانه حيث كان مجبورا به كان وجوده كالعدم ، وقيل : إن
الآية أفادت نفى ملكهم للاختيار ويصدق على المجبور باختياره بأنه غير مالك للاختيار إذ لا يتصرف فيه كما
يشاء تصرف المالك في ملكه ، وقيل : المراد لا يلبق ولا ينفى لهم أن يختاروا عليه تعالى أى لا ينفى لهم التحكم
عليه سبحانه بأن يقولوا لم يفعل الله تعالى كلنا •

ويؤيده أن الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أوحين
قال اليهود لو كان الرسول الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام لأما به على ما قيل ، والجملة

على هذا الوجه، مؤكدة لما قبلها أو مفردة له إذ معنى ذلك يخفق ما يشاء ويختار ما يشاء أن يختاره لا ما يختاره
 العباد عليه ولذا خلت عن "ماض" وهي على ما تقدم مستأنفة في جواب سؤال التخيير، فالحال إمباد أو هل لهم اختيار
 أو نحوه؟ فعيل: إهم ليس لهم اختيار، وصنف هذا الوجه بأنه لا دلالة على هذا المعنى في النظم الخليل وفي
 حذف المتعلق وهو على الله تعالى من غير قرينة دالة عليه، وكون سبب القول ما ذكر مجموع، والقول الثاني
 فيه يستدعي إظهاره أن يكون صميم لهم للبرود وفيه من العدم ما فيه، وقيل: (ما) موصولة مفعول مختار
 والمائد محذوف، والوقف على يشاء لا ماض، والوقف على يختار كما هو عليه الزجاج وعمل بن سليمان.
 والنحاس كما في الوجهين السابقين أي وبحة والذي كان لهم فيه الخير والصلاح، واختاره تعالى ذلك بطريق
 التفضل والكرم عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة: وإلى موصولة ما وكونها مفعول مختار ذهب الطبري
 إلا أنه قال في بين المعنى عليه: أي ويختار من لرسول والشرائع ما كان خيرة للرسول، وأما أن تكون نافية
 لئلا يكون المعنى أنه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهي لهم فيما يستقبل، وادعى أبو حيان أنه روى عن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما معنى ما ذهب إليه، وعترض بأن اللغة لا تساعد لأن المعروف فيها أن الخيرة بمعنى
 الاختيار لا معنى لخيرة وبأنه لا يناسب ما بعده من تعالى قوله: (سبحان الله) الخ، وكذا لا يناسب ما قبله من قوله
 سبحانه: (عناق ما يشاء)، وصنفه بعضهم بأن فيه حذف العائد ولا يخفى أن حده كثير وأجيب عما عترض
 به الطبري بأنه يجوز أن يكون المراد عمومية المقام استمرار الشيء، أو يكون المراد ما كان لهم في علم الله
 تعالى ذلك، وهذا بعد تسليم لزوم كون المعنى: ذكره أو أنفى الكلام على ظاهره. وقال ابن عطية: يتجه
 معنى أن يكون ما مفعول مختار إذا تدبر، كان قلعة أي إن الله تعالى يختار كل قائل ولا يكون شيء إلا بأذنه
 وقوله تعالى (لهم الخيرة) جملة مسأفة معها بعدد النعمة عليهم في اختيار الله سبحانه لهم لوقفتوا وصحروا اه
 يعنى والله تعالى أعلم أن المراد خيره لله تعالى لهم أي اختياره لمصالحهم. وللفاضل سعدى جلي نحو هذا
 إلا أنه قال في قوله تعالى: (لهم الخيرة) إنه في معنى أنهم الخيرة همزة الاستفهام الإنكاري، وذكر أن هذا
 المعنى يناسب ما بعد من قوله سبحانه (سبحان الله) الخ فانه إما تعجب عن إثبات الاختيار لغيره تعالى أو
 تنزيه له عن مدح جل عظمته، ولا يخفى صنف ما قلناه لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه. وبطريق في الآية غير
 ما ذكر من الأوجه، وهو أن يكون مختار معطوفا على بخلق والوقف عليه تام كما نص عليه غيره واحد وهو
 من الاختيار بمعنى الاتفة والاصطفاء وكذا الخيرة بمعنى الاختيار بهذا المعنى والفعل متعد حذف مفعوله
 فيه بدلالة ما قبله عليه أي ويختار ما يشاء، وتقديم استدلالي في كل من جاني المندطوف والمعصوف عليه
 لإفادة الحصر، وجهة ما كان لهم الخيرة مؤكدة لما قبلها حيث سكن الحصر بإفاده انتهى التي تضمنته،
 والكلام مسوق لتعجيل المشركين في اختيارهم ما أشركوه ومصطفاهم إياه للعدة والشهاعة لهم يوم القيامة
 كما يرمر إليه (ادعوا شركاءكم) والتعريض بما وجه ظاهره والمعنى وذلك لا غيره يحلق ما يشاء خلقه وهو سبحانه
 دون غيره ينتقى ويصطفى ما يشاء اتفده واصطفاه فيصطفى عما خلقه شععا ويختارهم للشهاعة ويمر بعض
 محققاته جل جلاله على بعض ويضله عليه بما شاء ما كان لهؤلاء المشركين أن ينتقوا ويصطفوا ما شاءوا
 ويميزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض ويميلوه مقدما عنده عز وجل على غيره لأن ذلك يستدعي القدرة

الكاملة وعدم كون فاعله محجورا عليه أصلا وأنى لهم ذلك فليس لهم الاتباع اصطفاً الله تعالى وهو جل وعلا لم يصطف شركاءهم الذين اصطفوا لهم الهدى والشعاعة على الوجه الذى اصطفواهم عليه فاهم الاجهول لخلال صدوا عما يلزمهم وتصعدوا لما ليس لهم بحال من الاحوال ، وإن شئت فقل نفعل مرة لا نرم وقول المعنى وربك لا غيره يحلق ما يشاء خافقه وهو سبحانه لا يعز يدعل الاحياء ولا صطفاً يصطقى بعض مخلوقاته لكذا وبعضا آخر لكذا ويميز بعضها منها على بعض ويجعله مقدما عنه تعالى عليه فانه سبحانه قادر حكيم لا يبال عما يفعل وهو جل وعلا أعلم من أن يترص عليه وأجر ، ويدخل في الدير المسمى عنه ذلك لمشركون فليس لهم أن يفعلوا ذلك يصطفوا بعض مخلوقاته للشعاعة ويختيروهم بالهدى ويجهوهم شركاء له عز وجل ويدخل في الاحياء الملقى عنهم ما تضمنه قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجب من القريتين عظام كان فيه انتصا غيره ^{فإن} من الوليد امر المعيرة أو عروة بن مسعود الثقفي ، تميمه مأهولة تنزل القرآن عليه فان صح ما قيل : في سبب نزول هذه الآية من أنه القول المذكور كان فيها ذلك عليهم أيضا إلا أنهم لتضمنها تعميهاهم واختيرهم شركاء واصطفاهم أيام آله وشفعه كتنضمها الرد المذكور حتى بها هامة متعلقة بذكر شركاءه وتفرع المنشر كمن على شركهم ، واما يقال : إنما قصصت تعميهم فيها له نوع تعلق به تعالى كاتخاذ شركاء له سبحانه وفيها له نوع تعلق بخاتم رسوله عليه الصلاة والسلام كتميزهم غيره عنه الصلاة والسلام مأهولة الارسل اليه وتنزل القرآن عليه حتى بها بعد ذكر سؤال المشركين عن شركائهم وسؤالهم عن جوهم للمرسلين المسلمين لهم عنه الذين عين أعيانهم وذهب صدر ديوانهم رسوله الخاتم لهم صلى الله تعالى عليه وسلم فلها تعلق بكلا الامرين ، لأن تعلفها الامر الاول اظهر وأمر وحاشا لتفضيه على أكس وجه وأحكم ، وربما يقال أيضا ، إن لها تعلقا بجميع ما قلنا ، أما تعلفها بالامر من المذكورين فكما سمعت ، وأما تعلفها بذكر شركائهم حيث أن اصطفاً في سلك المباحين يستدعى اختيار الله تعالى إياه واصطفاً له وتميمه على من عداه ، ولذا حتى بها بعد الامور الثلاثة وذكر انحصار الخلق فيه تعالى وتقديره على انحصار الاختيار ، الاصطفاً مع أن من الجهول والرد لما هو الذي الإشارة إلى أن انحصار الاختيار من نواحي انحصار الخلق ، وفي ذكره تعالى بعنوان الربوبية إشارة إلى أن خافقه عز وجل ماشاء على وفق المصاحفة والحكمة وإضافة الرب اله صلى الله تعالى عليه وسلم لتشرع عليه الصلاة والسلام هو في غاية الحسن إن صح ما تقدم عن الوبسبدالارول ، ويخبر في الباب احتمالات أخرى في الآية فتأمل على لا أقول ما أدبته هو المختار كيف وربك جل شأنه يحلق ما يشاء ويختار ^{سبحان الله} أي شره تعالى بدانه تنزهها خاصة به من أن ينارعه أحد أو يزاحم اختياره عز شأنه ^{وَرَتَّبَ عَلَى عَمَّا يَشْرُكُونَ ٦٨} أي عن اشراكهم على أن ماصدرية ويحتمس أن تكون موصولة بتقدير مضاف أي عن مشاركة ما شركونه به كذا قيل ، وجعل بعضهم (سبحان الله) تعجييا من اشراكهم من يصبرهم من يريد لهم كل خير تارك وتعالى وهو على احتمال كون (ما) فيما تقدم موصولة مفعول يختار ، والمعنى ويختار ما كان لهم فيه الخير والصلاح ، ونحو ذلك أن يكون تعجييا أيضا من اختيارهم شركائهم الذين أعدهم للشفاعة واقدامهم على ما لم يكن لهم وذلك بناء على ما ظهر لنا وظاهر كلام كثير أن الآية ليست من باب الاعمال ، ونحو أن تكون منه بأن يكون كل من سبحان وتعالى طالعا عما يشركون والافيد على ما قيل أن لا تكون منه .

﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ أي ما تكونون ويخفون في صدورهم من الاعتقادات الشاططة ومن عساوئهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونحو ذلك ﴿وَمَا يَعْلَمُونَ﴾ ٦٩ ، وما يظهرونه من الأفعال الشبيبة واضع في عليه الصلاة والسلام وعير ذلك ، ولعله للنبالة في حياته الحثيم لأن عديده مبدأ لما يكون في الظاهر من القبيح لم يقل ما يكفون كما قيل ، ما يعلمون .

وقرأ ابن محصن (سكن) منفتح الناء وضم السكاف ﴿رَبُّهُ﴾ أي هو تعالى المستأثر بالالوهية المخصص بها ، وقوله سبحانه : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقرير لذلك كقوله : الحكمة أصلية لا قبله إلا هي .

﴿وَلَهُ الْحُجُزُ فِي الْأَوَّلِ وَالْآخِرَةِ﴾ أي له تعالى ذلك دون غيره سبحانه لأنه من جلاله المعطى لجميع النعم بالذات ومأنسواء وسائطه ، والمراد ما حدثنا ما وقع في مقابلة النعم بقرينة ذكره بعده بقوله تعالى : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ﴾ فالح . ورغم معصم أن الحمد هنا أعم من الشكر ، واعتبر الحمد بالنسبة إلى مجموع حدى الدارين زاعما أن الحمد في الدنيا وإن شاركه فيه غيره تعالى ! لكن الحمد في الآخرة لا يكون إلا له تعالى ، وفيه أن الحمد مطلقا يختص به تعالى لأن المصطلح والأوصاف الخيلة كلها مفعلة تعالى ف يرجع الحمد عليه في الآخرة له تعالى لأنه جل وعلا مبدئها ومبدعها ، ولو نظر إلى الظاهر لم يكن حمد الآخرة مخصصا به سبحانه أيضا فان يبيد صلى الله عليه وسلم بحمده الأولون والآخرون عند الشفاعة الكبرى ، وفسر غير واحد حمده تعالى في الآخرة بقول المؤمنين : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَ وَعْدُهُ﴾ وقولهم : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ ، وقولهم : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، وقالوا : التحميد هناك على وجه اللذة لا الكلفة ، وفي حديث رواه مسلم ، وأبو داود ، عن جابر في وصف أهل الجنة يلهمون التسبيح والتهليل كما يلهمون النفس ﴿وَلَهُ الْحُكْمُ﴾ أي القضاء الباقد في كل شيء من غير مشاركة فيه لغيره تعالى ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أي له الحكم بين عباده تعالى فيحكم لأهل طاعته بالمنعرة والفضل ولأهل معصيته بالشفق والويل ﴿وَلِلَّهِ﴾ سبحانه لأهل غيره .

﴿تَرْجِعُونَ﴾ ٧٠ بالبعث ﴿قُلْ﴾ تقرير المادرك ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ أي أخبروني ، وقرأ البكستاني (أرأيتهم) بحذف الهزة ﴿مَنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ رَمَدًا﴾ أي دائما وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والاطراد والميم مزيدة للدلالة الاشتقاق عليه فورثة العمل ونظيره دلائص من الدلائص ، يقال : درع دلائص أي ملأه لينة .

واختار بعض السحاة أن الميم أصلية فوزنه فعال لأن الميم لا تنفاس زيادتها في الوسط ، ونصه إما على أنه مفعول ثان لجعل أو على أنه حال من الليل ، وقوله تعالى : ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ إما متعلق بسر هذا أو بجمع وجور أبو الققاء أيضا تنعنه بحدوف وقع صفة لسردا وجعله تعالى كذلك بسكان الشمس تحت لأرض مثلا وقوله تعالى : ﴿مَنْ إِلَهٌ﴾ مستدا وخبره وقوله سبحانه : ﴿غَيْرَ اللَّهِ﴾ صفة لإله ، وقوله تعالى : ﴿بِأَيْتِكُمْ بَيْتُكُمْ﴾ صفة أخرى له عليها يدور أمر الشكيب والالام كما في قوله تعالى : ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ وقوله سبحانه : ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ ونظائرهما حلالا أنه قصد بيان اتعاض الموصوف بانتفاء الصفة ، ولم

يؤت بهل التي هي لطلب التصديق المناسب بحسب لظاهر المقام ، وأتى عن التي هي لطلب التبيين المقصود
 لأصل الوجود لا يراد التثبت والالزام على دعوتهم فانه أبلغ مما لا يخفى ، وحجة (من إله) الخ قال أبو حيان : في
 موضع المفعول الثاني لأرأيتم وحمل اللير بما تزاوع فيه أرأيتم وحسن وقال : إنه أعمل فيه التنازع فيكون
 المفعول الأول للارل محذوفا ، وحيث جعلت تلك الحجة في موضع معموله الذي لا بد من تقدير الله تعالى فيها
 أي من إله غيره بأنبياء بعده مثلا ، وحوايل إن محذوف دل عليه ما قبله ، وكذا بدل في الآية بعد ، وعن
 ابن كثير أنه قرأ (بعضهم) بغيرين (أفلا تسمعون) سماع بهم وابتوب الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة
 لا تعرفوا أن غير الله تعالى لا يقدر على ذلك ﴿ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمما إلى يوم القيمة ﴾
 بأسكال الشمس في وسط السماء مثلا ﴿ من لله غير الله ينكح بآل تسكنون فيه ﴾ استرحه من منافع
 الاشكال ﴿ أفلا تبصرون ﴾ الشواهد المتصورة بالدلالة على القدرة الكاملة لمفقو على أن غير الله تعالى لا يقدر على
 على ذلك ، ويعلم بما ذكرنا أن فلا من حتمى أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ لمدى بطلان قوله
 تعالى (أرأيتم إن جعل الله عليكم) الخ فيه ، وأفاد لرحمته أن ظاهر الآية يقتضي ذكر النهار وانصرف
 فيه إلا أن المدول عن ذلك إلى انصاف وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يشتمل منافع كثيرة منها انصرف
 موافق بالنهار لا يدعى انصراف على تلك المنفعة من ضرورة انفعال ولأن المنافع للانصاف لا للنهار على أن
 النهار أيضا من منفعته ثم استدل بأن يقال : فلم لم يؤت بالاطلام بدل فلان في الآية الثانية شتم المقتبلة من هذا
 الوجه ؟ وأجاب بأنه ليس ذلك المنزلة فلا هو مقصود في ذاته لا منافع ولا أن المنافع من روادته مع ما فيها
 من الاستئناس والاستقرار بل لو تأمل حق التأمل وحكم بأن النيل من منفع أصبا والاطلام من
 ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الارض وإلغاء ظل الليل ، ثم أفاد أن التعصبة وهو التذليل المذكور
 فيها إرشاد إلى هذه الكفة فإن قوله تعالى : (أفلا تسمعون) يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في انصاف أكثر
 من حيث إن مدرك السمع أكثر ، والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الاصوات
 وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك ، وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع إذا عبر
 عنه المعبر بصورة مهمة ، وأما ما يدرك بالبصر فمن مشهدة المصبرات وهي قديمة ، وأما المطالعة من الكتب
 قائما أصبى بحالا من السمع وفرعه كذا في الكشف ، والعلامة الطيبي قرر عدة الكشف بما قرر ثم قال
 الابعاد من التكلف أن يحمل أفلا تسمعون تذيلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم الخ قوله تعالى (أفلا تبصرون)
 على ما في المدائم أفلا تسمعون سماع بهم وقول أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الحسب اجتماع لهم الصمم والمعنى
 من الإعراف عن سماع البراهين والاعراض عن رؤية الشواهد

ولما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار لأن الحور الذي هو أجل العرص فيه شبيه الموت والاستغناء
 من نصر الله تعالى الذي هو بهر فوائد النهار شبيه ما حياة كل في الأول أفلا تسمعون أي سماع بهم وفي الثاني
 أفلا تبصرون أي ما أنتم عليه من الخطأ لطابق كل من التذليل الكلام السابق من التشديد والتوبيخ ، وذكر
 في حاشي المعنى مذكور به أولا ثم قال : وفيه دلالة الص أصا وأقدم من العقل ، وصحب الكشف قرر

العمارة بمسحوت وذكر أن ذلك لا يناقض ما في المعاني بل يؤكد ويدل على فائدة التوابعين ، ونقل الطي عن زراع
في غرة التور أن نسخ الليل بالنهار الأعظم أبلغ في المدح وأصعب لمصلحة من نسخ النهار بالليل ، لا ترى
أن الجمة نهارها دائم لاليل معه لاستغناء أهلها عن الاستراحة فتقديم ذكر الليل لا لتكشافه عن النهار الذي
هو أجدى من نهاره بل العكس ، فمع صوته أشبه أكثر من أن يحصى أحق وأولى ، ومعنى قوله تعالى : (أفلا تسمعون)
أفلا تسمعون سماع من يتدبر المسموع يستدرك منه قصد القائل وبحيث بأكثره جعل الله تعالى في النهار
من الخاتم فان غيب السماع استدرك المراد بالمسموع إذا كان هناك تدبر وتكرره ومعنى (أفلا تبصرون)
أنستدركون من ذلك ما يجب استدراكه انتهى .

وفي الكشف أنه مؤيد لما ذكره صاحب الكشف ، ويرى ما يقال ذكر سبحانه أولاً ضية جعل الليل مرصداً
وذاً فرضية جعل النهار كذلك لأن الليل كما قالوا مقدم على النهار شرعاً وعرفاً وأيضاً ذلك أوفق بقوله تعالى
(وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) ففي المثل لليل أحق للو لوكنا بقوله تعالى سبحانه (له الخلق الأول
والآخر) ففي الأثر كان الخلق في ظله فرش الله تعالى عليهم من نوره ، والله لا عبر الأولى والآخرة ذوات
الآية الأولى بقوله تعالى : (أفلا تسمعون) بناء على أن أمضى أئلاً تسمعون عن سلف من آياتكم أو ، سلف
منا أن آياتكم لا تقدر على مثل ذلك وإثباته بقوله سبحانه : (أفلا تبصرون) بناء على أن المفق أئلاً تبصرون أتم
محرمات من مثل ذلك وجميع ما فيه غير موصوف في الآية الأولى وبالليل موصوف في الثانية ما فاده الرخصى
وقيل في وجه تذلل الآية الأولى قوله تعالى : (أفلا تسمعون) دون قوله سبحانه : (أفلا تبصرون) أن المعروض
لو تحقق بقى منه السمع دون البصر إذ طلبة الليل لا تحجب السمع وتحجب البصر ، وفي وجه تدليس الثانية
بقوله تعالى (أفلا تبصرون) دون (أفلا تسمعون) أن تحقق المعروض وعدمه بيان في أمر السمع دون البصر
إذ أصابه النهار مدخل في البصر وأيسر له مدخل في السمع أصلاً وهو كما ترى وهو العلم أن هما شكلاً وهو
أن جعل الليل مرصداً إلى يوم القيامة أن تحقق لم يتصور إلا بيان بصيرة أصلاً وكذا جعل النهار مرصداً إلى يوم
القيامة إن تحقق لم يتصور لا بين ذلك ، أما من غيره تعالى مظاهر لأنه معدن المعجز عن كل شيء ، وأما من
عز وجل فلا يستزاه اجتماع الليل والنهار إذا لم يجتمع لم يتحقق ليل مستمر إلى يوم القيامة وكذا جعل
النهار كذلك وهو خلاف المعروض واجتماعهما محال وإمكان لا صلاحية له إلهام القدرة فلا يرده

وأجيب أن المراد أن أراد سبحانه ذلك من إله غيره تعالى يأتىكم بخلاف مراده سبحانه بأن يقطع الاستمرار
فيأتى بنهار بعد ليل وليل بعد نهار ، واعتراض أنه يفهم من الآية حيث أن جعل وعلا هو الذي أراد ذلك
يأتىكم بخلاف مراده تعالى فيقطع الاستمرار وهو مشكل أيضاً لأن إنيته تعالى بخلاف مراده جعل وعلامته
لتحلف المراد عن الإرادة وهو محال فإذا أراد الله تبارك وتعالى شيئاً على وجه إرادته لا يتحقق فيها لا يمكن أن
يربده على خلاف ذلك الوجه ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المراد أن أراد الله تعالى ذلك غير مدققه على
إرادته عز شأنه بخلافه لا يأتىكم بخلافه غيره عز وجل ولم يصرح بالبعد لدلالة العقل أنه يرجح على أن الإرادة
غير المتعلقة لا يمكن الاتيان بخلاف موجهها أصلاً . ومن الناس من ذهب إلى أنه سبحانه لا يستأذنه لجمع
ما يريد عز شأنه معلى ، وقيل : الأولى أن يقال ليس المراد سوى أن سألهم لا يقدر أن على الاتيين بهما

بعد ليل وليل بعد نهار إذا أراد الله تعالى شأنه استمرار أحدهما ، وإي القادر على الاتيان بذلك هو الله سبحانه وحده من غير نظر إلى كون ذلك الاتيان مقيدا بتلك الإرادة فسير (ومن رحمته) أي بسبب رحمته جل شأنه (جعل لكم الليل والنهار لتسكروا فيه) أي في الليل (ولتنتعوا من فضله) أي في النهار باسمي بأواع المكاسب فمن الآية ما يقوله لاف والشر ويسمى أيضا التفسير كقول ابن جرير :
وحق طلق يعني التديم بوجهه عن كاسه الملاهي وعن ابريقه
فصل المدام ولولها ومذقها في حقلته ووجنته وريقه

وضمير فضله لله تعالى وجور أرحيان كونه لهم على الاسناد المتخارى وهو خلاف الصاهر ، وفيها إشارة إلى منح السعي في طلب الرزق وقد ورد المكاسب حبيب لله وهو لا ياتي بولكل وأن من يحصل للعبد بواسطته فضل من الله عز وجل وليس مما يجب عليه سبحانه (ولمّا كنتم تشكرون ٧٣) أي واذكي تشكروا سمعته تعالى فعمل ما فعل أولئك فوا نعمته تعالى وتشكروه عليها (أيوم يتأديهم) صوت ، ذكر •

(يقولون أين شركائ الذين كنتم ترعون ٧٤) تقرير إثر تقرير للاشعر أنه لا شيء أحجب لهض الله تعالى من الاشراك كالاشي ، أدخل في مرضاه من توحيدة عز وجل ، أو أن الأول لسان مسادر أبهم كاشير إليه قوله تعالى هناك : (حق عليهم القول) ، وهذا لبيان أن شركائهم لم يكن عن سند بل عن محض هوى كاشير إليه قوله تعالى بعد (هانوا برهانكم) أو الأول إحضار للشركاء بعدم الصلوح لقوله سبحانه بعده : (ادعوا شركاءكم فاعوذهم) وهذا تحسير منهم لم يكونوا في شيء من اتحادهم الا ترى قوله تعالى : (وضل عنهم ما كانوا يفترون) (وزعاً) عطف على باديتهم وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق أو حال من فاعله ما صار قد أو بعده والاتصت إلى نون المظلمة لا يراد بالامانة بشأن التزع وهو يله أي أحرجه بسرعة (من كل أمة) من الأمم (شهاداً) شاهداً يشهد عليهم بما كانوا عليه وهو نبي تلك الأمة كما روى عن مجاهد ، وقباده ، ويؤيده قوله تعالى : (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وهذا في موقف من موافق يوم القيامة فلا يصح كون الشهيد في موقف آخر غير الأبيد عليهم السلام وهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى : (وجيء بالمشهد والشهداء) فانه دال على الظاهر على على متايرة الشهداء للانباء عليهم السلام •

وقيل : يجوز اتحاد الموقف والدلالة على المغايرة غير مسلمة ولو سلمت وشهادتها عليهم السلام لاتنافى شهادة غيرهم معهم ، وقوله تعالى : (من كل أمة) وإفراد شهيد ظاهر فيما تقدم ، ومن هنا قال في البحر قيل : أي عدولا وخيارا ، والشهيد عليه اسم جنس (فقلنا) لكل من تلك الأمم (هذوا برهانكم) على صحة ما كنتم تدعون • (قللوا) يومئذ (أن الحق لله) في الألوهة لا يشاركه سبحانه فيها أحد •

(وضل عنهم) أي وغاب عنهم غيبة الشيء العظيم فضل مستعار لمعنى غلب استعارة تسمية •

(ما كانوا يفترون ٧٥) في الدنيا من الباطل (إن قارون) لهم أعجمي مع المعروف للعلية والمعجمة

• (كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى) أي من بني إسرائيل كما هو ظاهر . وحكي ابن عطية الإجماع عليه ، واختلف في جهة قرابته من موسى عليه السلام فروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وابن حريج . وقادة . وإبراهيم أنه ابن عم موسى عليه السلام فموسى بن عمران بن قاهث بن قاف وهما مفتوحة وناه مثله ابن لاري بالقصر ابن يعقوب عليه السلام وهو ابن بصهر بيا . تحتية مفتوحة وصاد مهملة سا كثة وهما مصحومة مقاب قاهث الحج . وفي مجمع البيان عن عطاء عن ابن عدس أنه ابن خالة موسى عليه السلام ، وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه .

وحكي عن محمد بن إسحاق أنه عم موسى عليه السلام وهو ظاهر على قول من قال : إن موسى عليه السلام ابن عمران بن بصهر بن قاهث وهو ابن بصهر بن قاهث وكان يسمى الخور لحسن صورته وكان أحفظ بني إسرائيل للتوراة وأقرأهم لكنه ، بقى كما وافق له مري ؛ وقال : إذ كانت الدعوة لموسى والمذبح والقربان لهرود فقال ؟ وروى أنه لما جاورهم موسى عليه السلام البحر وصدرت الرسالة والحجوة لهرود يقرب القرن ويكون رأساً فيهم وكان القربان إلى موسى عليه السلام فجعله لأخيه هرون وجد قارون في نفسه لخدمتهما فقال لموسى الأمر لي كما ولست على شيء إلى متى أصبر قال موسى عليه السلام هذا صنع الله تعالى قال والله تعالى لا أصدقك حتى تأتي بآية فأمر رؤسائه في إسرائيل أن يجيء كل واحد بمصداحه فخرمها وألقاها في أفة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكانوا يجرسون عصيهم بالدليل فأصبحوا وذا به صاهرون نهنز ولها ورق أحضر وكانت من شجر اللوز فقال قارون : يا هو بأعجب مما تصنع من السحر ﴿ قَبِيْطٌ عَلَيْهِمْ ﴾ طلب انفض عليهم وأن يكونوا تحت أمره أو تكبير عليهم وعد من تكبيره أنه راد في ثيابه شبراً أو طلبهم وحسب ما ليس حقه قبل : وذلك حين ملكه فرعون على بني إسرائيل •

وقيل : حذهم وطلب زوال نعمهم ، وذلك ما ذكر منه في حق موسى وهرون عليها السلام ، ونفاه مصبحة أي ضيقه ، وجوز أن يكون على ظاهرهما لأن المرابة كثيراً ما تدعو إلى السي ﴿ وَأَنْبَاءٌ مِنَ الْكُتُبِ ﴾ أي الأموال المدخرة فهو يجار بعمل المدخر فالمدهون إن كان أكثر خصوصاً وحكي في البحر أنه سميت أمواله كوزاً لأم ، لم تؤد منها الزكاة وقد أمره موسى عليه السلام بأدائها فأبى وهو من أسباب عذوبته إياه ، وقيل : الكوز هـ الأموال المدخرة وكان كما روى عن عطاء قد أطعمه الله تعالى بكز عظيم من كوز يوسف عليه السلام ﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ ﴾ أي مفاتيح صادقته فهو على تقديره ضايف أو الإضافة لأدنى ملازمة وهو جمع مفتاح بالكسر وهو ما يفتح به .

وقال السدي : أي حرائمه وفي معناه قول الضحاك أي ظروفه وأوعيته ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس ، والحسن وقياس واحد على هذا المفتاح بالفتح لأنه اسم مكان ، ويؤيد ما تقدم مراده الأعمش مفاتيحه يه . جمع مفتاح و (ما) موصولة ثانی مفعول آتی ومفتاحه اسم إن وقوله تعالى ﴿ تَتَوَكَّلْ بِالْعَصَةِ أُولَى الْقُوَّةِ ﴾ خبرها والخلة صلة ما وأما تد الصمير المجزوء ، ومنع الكوفيين جواز كون الجملة المصدره بأن صلة للموصول ، قال النحاس . سمعت علي بن سليمان . يعني الأحفش الصمير . يقول ما أقبح ما يغوله الكوفيين في الصلوات أنه لا يجوز أن تكون صلة

الذي إن وما علمت فيه وفي القرآن ما إن مفتاحه انتهى ، ولا يخفى أن المنع من ذلك إن كان عدم السماع فالرد عليهم لا يتم إلا بشاهد لا يحتمل غير ذلك (ما) في الآية تحتل أن تكون نكرة موصوفة وإن كان المنع كون إن تقع في ابتداء الكلام فلا ترتبط بالجملة المصدرية بما بما قبلها فالرد بالآية المذكورة عليهم تام لأن المنع المذكور كما يجب كون الجملة صلة بمنع كونها صفة فتدبر ، و(تنوء) من باب به الخ إذا أثقله حتى أماله غالباً للتعدي فكيف ذهبت به ، والعصبة الجماعة الكثيرة من غير تعيين لعدد خاص على ما ذكره الراغب ، ومن أهل اللغة من عين هامقداً واحتملوا فيه قليل من عشرة إلى خمسة عشر وهو مروي هنا عن مجاهد ، وقيل : ما بين الخمسة عشر إلى الأربعين وروى ذلك عن الكلبي ، وقيل : ما بين الثلاثة إلى العشرة ، وقيل : من عشرة إلى أربعين وروى هذا عن قتادة وقيل : أربعون ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : سبعون ، وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ . وقال الخجاجي : قد يقال إن أصل معناها الجماعة مطافاً فهو مقتضى الاشتقاق ثم أن العرف خصها بعدد واختلف فيه أو اختلف بحسب مرارده ، وقال أبو زيد : تنوء من ثوت بالحل إذا نهضت به قال الشاعر :

تنوء بأحرارها فلا ياقبامها وتمشى الموريناع قريب فتبهر

وفي الآية على هذا قلب عند أبي عبيدة ومن تبعه والأصل تنوء العصبه بها أي تنهض ، وقيل : يجوز أن لا يكون هناك قلب لأن المفاتيح تنهض ملازمة للعصبه إذا نهضت العصبه بها ، والأولى ما قدمناه أولاً وهو منقول عن الخليل ، وسيبويه ، والفرام ، واختارها النحاس ، وروى معناه عن ابن عباس . وأبي صالح ، والسدي ، وقرأ بديل بن مبسر (لينوء) بالياء التحتية ، وخرج ذلك أبو حيان على تقدير مضاف مذكور يرجع إليه التضمير أي ما إن حل مفتاحه أو مقدارها أو نحو ذلك ، وقال ابن جني : ذهب بالنزك كبراً إلى ذلك التدبر والمبلغ فلاحظ معنى الواحد فعمل عليه ونحوه ، قول الرازي مثل القراخ تنعت حواصله أي حواصل ذلك أو حواصل ما ذكرنا ، وقال الزخشري : وجهه أن يفسر المفاتيح بالخزائن ويعطيهما حكم ما أضيفت إليه للملازمة والاتصال كقولك ذهبت أهل الجامعة انتهى ، وإنما فسر المفاتيح بالخزائن دون ما يفتح به لئتم الاتصال فإن اتصال الخزائن بالخزائن فرق اتصال المفاتيح به بل لا اتصال لثاني وحينئذ يكفى التذكير من المضاف إليه كما اكتفى التأكيد من عكسه كالمثال الذي ذكره ، وما تقدم عن غيره أولى . قال في الكشف لأن تفسير المفاتيح بالخزائن ضعيف جداً لفوات المبالغة ، وقيل : إن المفاتيح بذلك المعنى غير معروف وقد سمعت أنه تفسير فأنور فادأصح ذلك ولا يلتفت إلى ما ذكر من هذا وكلام الكشف ، وذكر أبو عمرو الداني أن بديل بن مبسر قرأ (ما إن مفتاحه) على الإفراد فلا يحتاج قراءته (لينوء) بالياء إلى تأويل ، وقد يولع في كثرة معانيه قرى عن خيشمة أنها كانت وم سبعة بملا آخر محجلاً ما يزيد منها ، محتاج على أصعب لكل مفتاح كنز ، وفي رواية أخرى عنه كانت مفاتيح كنوز قارون من جلود كل مفتاح على خزانه على حدة فإذا ركب حبات المفاتيح على سبعين بملا آخر محجلاً وفي البحر ذكروا من كثرة مفتاحه ما هو كذب أو يقارب الكذب فلم يكتبه ، وما لا مبالغة فيه ما روى عن ابن عباس من أن المفاتيح الخزائن وكانت حراته يحملها أربعون رجلاً أقرباء وكانت أربعين ألف يحمل كل رجل عشرة آلاف وعليه فأمثال قارون في الناس أكثر من خراته ، ولعل الآية تشير إلى ما أرنه فرق ذلك ، ولا أقل الأمر كما روى عن خيشمة ، وأبعد أبو مسلم في تفسير الآية فقال : المراد من المفاتيح العلم والاحاطة

كما في قوله تعالى: (وعنده مفاتيح الغيب) والرداء وآتاك الله من الكسوف ما إن حفظها والاطلاع عنها لينقل على العصبية أي هذه الكسوف لكثرتها واختلاف أصنافها. تدب حفظها القامحين على حفظها (إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ) قال العشرى: هو متعاقب مشوه وصعب بأن تشاطه تح العصبية ليس مقيدا بوقت قول قومه، وقال ابن عطية: سفي، وضعت نحو ذلك، وقال أبو البقاء: يأتي، ويجوز أن يكون طرفا محذوف دل عليه الكلام أي شغف عنهم إذ قال: وفي كل منهما ماسق، وقال الحوفي مصوب ما ذكر محذوف، وجوز كونه متعاقبا بما بعده من قوله تعالى: (قال إنما أريته) وجملة مقررة لبعيه ورجح تعنفه بمحذوف، والتقدير أظهر التفاخر وشرح بما أوتي إذ قال له قومه (لَا تَفْرَحْ) لا تبطل والفرح بالدنيا لذاتها مدموم لأنه سبغة حما والرضاها والذهول عن دهاها فإن أعلم بأن صفيها من اللذة مقارنه لاحالة يوجب الترح حينما قال أبو الطيب:

أشد العم عدى في سرور تيفى عنه صاحبه انتقلا

وقال ابن شمس الخلافة:

وإذا نظرت خان بؤسا زائلا للمرء خير من نعيم زائل

ولذلك قال عروحل (ولا تفرحوا بما آتاكم) وأمرت بمح ترك الفرح عند اقبال الخبر قال الشاعر:

ولست بمفرح إذ الدهر سرفي ولا جازع من صرفه المتقلب

وقال آخر: إن تلاق مفسا لا تلقنا فرح الخبر ولا سكبو لهر

وعلى سبحانه الهى ههنا يكون الفرح مائة من محته عن وجل فقال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ٦٧) فهو دليل على كون الفرح بالدنيا مدموما شرعا، وإنما قدما لأن الفرح بها لذاتها مدموم لأن الفرح بها لكونها وسيلة إلى أمر من أمور الآخرة غير مدموم، ومحبته الله تعالى عدد كثير صفة فعل أي أنه تعالى لا يكرم الفرحين بزسارف الدنيا ولا ينعم جل شأنه عليهم ولا يقرهم عن وجن، والمراد أنه تعالى يعصم ويهزم ويعدم عن حضرته سبحانه، وقال بعضهم: إن في هي نحت تعالى أيام بيها على أن عدم محبه تعالى ظاف في الزجر على محبه فبالك بالعض والعقاب وهو حس، وحكى عيسى بن سليمان المجازي أنه قرئ (الفارحين) °

(وَاشْغَفَهَا آتَاكَ اللَّهُ) من الكسوف والمعنى (الدَّارُ الْآخِرَةُ) أي نواها أي نواب الله تعالى فيها بصرف ذلك إلى ما يكون وسيلة إليه (في) إمطرية على معنى اشغف متغلا ومتصرفا فيه أو سبغة على معنى اشغف بصرفها آتاك الله تعالى ذلك وقرئ (تغ) (وَلَا تَفْرَحْ) أي ولا تترك ترك بمعنى (نصيبك من الدنيا) أي حظك منها وهو كما أخرج الهر باني. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن تعص فيها الآخرة لك، وروى ذلك عن مجاهد °

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة هو أن تاحد من الدنيا أهل الله تعالى لك، وأخرج عبد الله بن أحمد عن روائد الرهد عن منصور قال: ليس هو عرض من عرض الدنيا ولكن نصيبك عمرك أن تقدم فيه لآخرتك، وأخرج ابن المدبر وجماعة عن الحسن أنه قال في الآية: قدم الفضل وأمسك يديك. وقال مالك: هو الأكل والشرب بلا سرف، وقيل: أرادوا نصيبه من الدنيا الكفن كما قال الشاعر:

نصيبك مما يجمع الدهر كله ردا إن توى فيهما وحظوظ

وفي مذهب إمامه من نصبان ذلك حض عظيم له على التزود من ماله للأجرة فإن من يكون نصيبه من ديناه وجميع ما يملكه الكفن لا ينبغي له ترك التزود من ماله وتقديم ما ينفعه في آخرته (وأحسن) إلى عباد الله عز وجل (وَأَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ) أي من إحسانه تعالى إليك فيما أسهم به عليك، والتشبيه في مطلق الاحسان أو لأجل إحسانه سبحانه إليك على أن تكاف للنعمان •

وقيل: المعنى وأحسن بالذكر والطاعة كما أحسن الله تعالى عليك بالإعانة، والكاف عليه أيضا يحتمل التشبيه والتنبيل (وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ) هي عن الاستمرار على ما هو عليه من الظلم والظن •
 (لَنْ أَقْدَرَ لَأَيُّهَا الْمَفْسِدِينَ ٧٧) السلام فيه ذالكلام في قوله سبحانه: (لَنْ أَقْدَرَ لَأَيُّهَا الْمَفْسِدِينَ) وهذه الموعظة بأسرها ذات من دؤمى قومه كما هو ظاهر الآية، وقيل: إنها ذات من موسى عليه السلام (قَالَ) بجيبا لمن نصحه (إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي) كونه يري رد على قولهم: كما أحسن الله إليك لإيائه من أنه تعالى أسهم عليه تلك الأموال والنفقات من غير سبب واستحقاق من قبله، وحاصله دعوى استحقاقه لما أوتيته لما هو عليه من العلم، وقوله (على علم) عند أكثر المفسرين في موضع الحال من مرفوع أو يثبه قيد به العلم إشارة إلى علة الإيائه ووجه استحقاقه له أي إنما أوتيته ذاتا على علم، وجود كون على تعليله والجوار والمجور متعلق بأوتيت على أنه طرف لغيره فإنه قيل أوتيته لأجل علم، و(عندي) في موضع الصفة لعلم والمراد لعلم مختص في دولكم، وجوز كذلك، أنه متعلقا بأوتيت، ومعناه في ظني ورأيي كما في قولك: حكم كذا الحل عند أبي حنيفة عليه الرحمة، وفي الكشف ما هو ظاهر في أن عددي إذا كان بمعنى في ظني ورأيي كان خبر متدا محذوف أي هو في ظني ورأيي هكذا، والجملة عليه مسأفة تقرر أن مادركه رأي مستقر هو عليه، قال في الكشف وهذا هو الوجه، والمراد بهذا العلم قيل علم لتورده عليه كل أعلم بي أسرى بها، وقال أبو سليمان الداراني: علم لتجارة ووجوه المكاسب، وقال ابن المصيب: علم الكيمياء، وكان موسى عليه السلام يعلم ذلك فقام يوشع بن نون وثلاثة وثلاثون يوفنا ثلاثة وقارون ثلاثة فغدر بهما قارون حتى أضاف عليهما إلى علمه فكان يأخذ الرصاص والنجاس فيجعلهما ذهبا، وقيل: علم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء فعلمه موسى أخذه فعلمته أحسنه قارون، وروى عن ابن عباس تخصيصه بعلم صنعة الذهب، وقيل: علم استخراج الكنوز والدفائن، وعن ابن زيد المراد بعلم الله تعالى وأر المعنى أوتيته على علم من الله تعالى وتخصيص من إلهه سبحانه قصدني به، و(عندي) عليه معنى في ظني ورأيي، وقيل: لعلم بمعنى المعلوم مثله في قوله تعالى: (ولا يحيطون بشيء من علمه) والى ذلك يشير مروى عن معن أنه قال أي على حيرته الله تعالى عددي وتفسيره بعلم الكيمياء شائع فيها بين أهلها، وفي مجمع البيان حكايته عن الكافي أيضا، وأما الرجاء وقال: إنه لا يصح لأن علم الكيمياء باطل لا حقيقة له، وتعبه العايب أنه لم يلقه كان من قبل المعجر، ونصب بأنه ليس بسديد وإلا لما تمكن قارون منه، وانكار الكيمياء وهو لفظ يوناني معناه الحيلة أو عراقي وأصله كيم به معنى أنه من الله تعالى أو فارسي وأصله كيمي بمعنى متى يحى على سبيل الاستعداد غالب على تحصيل الفوائد (١٥٠ ح ٢٠ - تفسير روح المعاني)

طريق مخصوص عالم، يحضر بالرجاح بل أمكرها جماعة أجلة وقالوا بعدم إمكانها، وذهب آخرون إلى خلاف ذلك، وإذا أردت بهذه من الكلام في ذلك فاستمع لما يتلى عليك. ذكر بعض المحققين أن معنى الكلام في هذه الصناعة عدد الحكام على حال المعادن السمة المطرقة وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير (١) والنحاس والحديد والخارصيني. هل هي مختلفات، والفصول فيكون كل منها نوعا غير النوع الآخر أو هي مختلفة باختصاصها كيميائية فقط فتكون كلها أصنافا لنوع واحد فالذي ذهب إليه المعلم أبو نصر الفارابي وناسه عليه حكما لا بدس أنها نوع واحد وأن اختلافها بتركيبات من لوطر وهو اليوسفة ولين والصلابة والألوان نحو الصفرة والبيضاء والسراد وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد وليس على ذلك إمكان الانقلاب، بعضها إلى بعض بتبدل الأعرض بفعل الطبيعة أو بالصناعة. وقد حكى أبو بكر بن الصانع المعروف بابن حجة في بعض نصادفه عن المعلم المذكور أنه قال: قد بين أرسطوفى كنهه في المعادن أن صناعة الكيمياء دسقة تحت الإمكان إلا أنها من الممكن الذي يمس وجوده بالعمل اللهم إلا أن يتفق قرائن يسهل بها التوحيد وذلك أنه فخص عنها أولا على طريق الجدول فأنتها بقيس وأعطها بقياس على عادته فيها بكثير عبادته من الإوضاع ثم أنفيتها أخيرا بقياس ألفه من معدمتين يتنهما في أول الكتاب، لأول أن القدرات واحدة، النوع والاختلاف الذي بينها بين في ماهيات وإما هو في أعراضها فبعضه في أعراضها الذاتية وبعضه في أعراضها العرضية، ولثانية أن كل شيئين تحت نوع واحد اختلعا ببعض فانه يمكن انتقال كل منهما إلى الآخر فان كان العرض ذاتيا عسر الانتقال وإن كان مفارقا سهل الانتقال والعسر في هذه الصناعة بما هو لاختلاف أكثر هذه الجواهر في أعراضها الذاتية وبشبه أن يكون الاختلاف الذي بين الذهب والفضة بسيرا جدا، ونذى ذهب إليه الشيخ أبو علي بن مينا وثابته عليه حكمه المشرقة أنها مختلفة بالفصول وأما أنواع متباينة وبني عن ذلك إنكار هذه الصناعة واستحالة وجودها لأن الفصل لا يسيل بالصناعة أليه وإما يحده حلق الاشياء ومقدرها وهو الله عز وجل، وهذا ما حكاه ابن حلدون عنه، وقال الأمام في المباحث المشرقية في الفصل الثامن من القسم الرابع منها: الشيخ سلم إمكان أن يصنع النحاس بصنع الفضة والفضة بصنع الذهب وأن زال عن الرصاص أكثر ما فيه من النقص، فاما أن يكون الفصل شموع سائب أو يكس، قال: فلم يظهر لي إمكانه بعد، إذ هذه الأمور الخمسة تشبه أن لا تكون الفصل لتسبها نصير هذه الأجساد أنوعا بل هي أعراض ولوارم وفصولها مجهولة وبذا كان الشيء مجهولا كيف يمكن قصد إيجادها وإتمامه اهـ

وغفلة الضعرائي وهو من أكبر أهل هذه الصناعة وله فيها عدة كتب ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وإبداءه وإتمامه في أعداد إعادة لمول خاصة والفصل يأتي من بعد الإعداد من من خالقه وبآرته جل شأته وعظمت قدرته كما يفيض سبحانه أنور على الأجسام بالفضل ولا حاجة به إلى ذلك في تصوره ومعرفته، وإذا كنت قد عثرتما على تليق بعض الحيوانات مثل المقرب من الثراب والنبين، والحية من لشعر وغير ذلك فإما مع من أمثور على مثل ذلك في المعادن وهذا كله بالصناعة وهي إما موضوعها المادة فيدها التدبير

والعلاج إلى قول تلك الفصول لا أكثر . حتى يحل محل ذلك في الذهب والفضة فتجد مادة فضة . للتقدير بعد أن يكون فيها استعداد أول نفوس صورة لذهب والفضة ثم يحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقول فصلهما اه بمسماه وورد مصحح بما يظهر ، وقال لا نام بعد ذكره . واستمر من كلامه شيخنا هو ليس بقوى لا . ثم هـد من الترياق آثاراً وأفعلاً لا تخصه فاما أن لا تفت له صورة تامة بقية بل نقول إن الأفعال الباقية حاصلة من ذلك المخرج لأم صورة أخرى حار أيضاً أن يقال صفة لذهب وور منه حاصلة من غيره من مزاج لأم صورة مفرومة لا يكون للذهب بعض مروج لا مجرد أصغره ووزنه ولكنهما معلومان وأمكن أن تعصا أو الله ، واتخذهما طفل ما قاله شيخ . وأما إذا تعدد صورة موهمة به فمعقول لا شك . أنا لا نفعل من تلك الصورة إلا أنها حقيقة تعضى الأفعال الشخصية الصادرة عن التوافق فاما أن يكون هذا التقدير العام يكفي في هذا الإيجاد والاطفال أولاً لكي فإن لم يكن كذلك ، يجب أن لا يمكن أخذ الترياق وإن كفي هو في . أنا أيضاً حاصل لأم من الصور قاصدية أو إمامية تقتضي له رب والصورة والرأفة ، ويجب أيضاً بأن كما لا يعلم الصورة المقومة على التعصيل إلا أن يعلم الأعراض التي ثلاثها وتسمى ثلاثتها . ونعلم أن العرض العام الملائم إذا اشتد في المادة طلت الصورة مثل صورة الخاتبة ، فاما أن الخاتبة لا تلتئم . بل كمالهم منهيها على التعصيل فلذلك يمكن أن يطل صورة الخاتبة وأن يسكنها ، أما الاطفال فتسحين . وأما الاكتساب فتبريد فهو . فكذلك في مسائله . فلو خرج قوم من الملائكة على امتناعه . فأمروا أن يطبقوا فيهم هذه الاجساد من عذرة مجهولة عدداً ولتلك العناصر مقادير معينة بمجهولة عدداً أيضاً ولتلك المقادير مراتب معلومة وهي مجهولة عدداً ولتلك العمل والأعمال ، فاما معنى مجهول عدداً ، ومع الجهل كل ذلك كيف يمكن العمل هذه الاجساد ، وثانيها : أن الجوهر الصانع اما أن يكون أصغر على الأرض المصنوع أو يكون المصنوع أصغر أو يتساويان فإن كان الصانع أصغر وجب أن يمتد المصنوع ويسقى الصانع بعد فاته وأن كان المصنوع أصغر وجب أن يبقى بعد فاته الصانع وإن تساوى في أصغر على النار فهما من نوع واحد لاسيما في أصغر على النار فليس أحدهما بالصانع والآخر بالصانع أولى من حكمه . وثالثها : أنه لو كان الصانع مثلاً كان بالصانع لكن بالباطل . أم أولاً فلا يملك بجدله شيئاً ، وأما ثانياً فلا يملك له لوجار أن يوجد الصانع بمحض الطبيعة جاز أن يحسن بالصانع ما يحصل بالصانع حتى يوجد صنف أو صنف آخر . والطبيعة ، ولما ثبت أن الخاتبة لا تتابع المقدم ، وثانيها . أن هذه الاجساد أما كطبيعة هي معادها وهي هذه الأرواح المبحرة في جو تولى في غير تلك المعادن كان كس جو . تولد الخواص في غير الارحام وأحب لأمم عن الأول وأنه منق من صناعة الطب .

وعن الثاني أنه لا يلزم من استواء الصانع والمصنوع في الصبر على سائر استواءهما في المادية لأن المصنوع قد بشر كان في بعض الصفات ، وعن الثالث بأنه قد يوجد الصانع مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار خاصة بالمدح ، والنوشار قد يتخذ من الصغير وكذلك كثير من اراحات ثم تقدير أن لا تحمله مثلاً لا يلزم . الجرم نفيه ولا يلزم من إمكان حصول الألام الطيبي بالصانع مكافئته . الأمر في موقف على الدال ، وعن الرابع أن من أراد أن يقب النحاس فانه هو لا يكون كما يحدث للشيء بل كالمهيج لسريص . فإن

الحاس من جوهر الفضة إلا أن فيه عللا وأمرصا وكذا يمكن المعالجة لاقى موضع السكون وكذلك في هذا
الموضع، على أن حاصل الدليل أن الذي يتكون في الجلال لا يمكن أن يكون بالصناعة، وفيه وقع النزاع، وابن
خلدون بعد أن ذكر كلام من سينا ورد الطبري في عيه قال لما في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ حريطين منه
استحالة وجودها وظلال دعمهم أجمعين، وذلك أن حاصل علاجهم أنهم مد الوقوف على المادة المستعمدة
بالاستعداد الأول يحملوها موضوعا ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للحسم في المعدن حتى
أحالة ذهب أو فضة ويصنعون القوى لقاعة والمصلحة يتم في زمان أقصر لأنه تبين في موضعه أن مصاعفة
قوة المعامل تنقص من زمن عمله وتبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثلاثين من السنين دورة
الشمس الكبرى فإذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمان كونه أقصر من ذلك ضروره
على ما قلناه أو تحرون، ولعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخبرة للحجر تفلح العجين
إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الانتفاش والمثاق ليحس خصمه في المعلة ويستحيل سريدا إلى العداء
فتمثل تلك الصورة الانعاج المصنوعة، وذلك هو لاكسبر، وأعلم أن كل مشكون من المولدات المصرية
لا بد به من اجتماع عناصر الأربعة على سنة متفاوتة إذ لو كانت متكافئة في السنة لما حصل امتزاجها
فلا بد من الجزء الغالب على الكل، ولا بد في كل مخرج من المولدات من حراره غريبة هي الفاعلة لكونها
الحافظة لصورتها ثم كل مشكون في زمان لا بد من اختلاف أطراره وانتماله في زمن التكوين من طور
إلى طور حتى ينتهي إلى غايته، ونظر شأن الإنسان في تطوره نطقه ثم علقته ثم وثم إلى نهايته ونسب الأجزاء
في كل طور مختلف مقاديرها وكمياتها، وإلا لكان الطور الأول بحيه هو الآخر، وكذا الحرارة المقدرة
المرتبطة في كل طور مختلفه لما في التطور الآخر، فاص إلى الذهب ما يكون في معدنه من الأطوار مذاب
سنة وثلاثين، وما ينتقل فيه من الأحوال فيحتاج صاحب الكيمياء أن يسوق فعل الطبيعة في المعدن
ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم، ومن شرط الصناعة مطلقا تصور ما يهدف إليه بها، فمن الأمثال
السايرة في ذلك للحكماء أول العمل آجر المكرة وآجر المكرة أول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات
منه في أحواله المتعددة ونسب المتفاوتة في كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المتضخمة ويقوم
مقامه حتى يحاذي بذلك فعل الطبيعة في المعدن أو بعد بعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخبرة
للحجر وتمثل في هذه المادة بالمناجيه لقوا، ومقاديرها •

• هذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط وهو علمه عروجي، والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك، وإنما حال
من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من يدعى صناعة تحقيق الإنسان من أمي وحسن إذا سلمنا
الاحاطة بأجرائه ونسب وأطواره وكيفية تحييفه في رحله وعم ذلك علما محصلا لتفصيله حتى لا يشذ من
ذلك شيء عن علمه سبلنا له تخليق هذا الإنسان وأبى له ذلك والحاصل أن العمل الصناعي على ما يقتضيه
كلامهم مسبق بتصورات أحوال الطبيعة المعدية التي تقصد مساواتها ومحاذاتها، وفعل المادة ذات القوى
فيها على التفصيل وتلك الأحوال لاهية لها والعلم البشري عاجز عما دونها، فقصص صير الحاس ذهبيا
كقصص تخليق إنسان أو حيوان أو نبات، وهذا أوثق ما عساه من البراهين الدالة على الاستحالة، وليست

الاستحالة فيه من جهة الفصل ولا من جهة الطبيعة وإما هي من تعدد الإحاطة وقصر الشئ عنها ، وما ذكره ابن سينا بمراد عن ذلك ، ولذلك وجه آخر في الاستحالة من جهة غيبته وهو أن حكمة الله تعالى في الحجرين وسرتهما أهما عمده مكاسب الناس وتمولانهم به حصل عاينها بالصنعة لمعلمت حكمة الله تعالى في ذلك إذ يكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من الصناعات على شئ ، وآخر أيضا وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد ولو كان هذا الطريق الصاعى الذى يزعمون صحته وأله أقرب من طريق الطبيعة في معدنها وأقرب زمنا صحيحا لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذى يمكنه في تكوين الذهب والفضة وتخليصهما ، وأما تشبيه طعرائى هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثلة في الطبيعة فالعقرب والحية ونحبيتهما فأمر صحيح في ذلك أدى عليه العنور كإرغم . وأما الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على صريفهم . ومزال مسجلوها يحفظون فيها خط عشو ولا يطمعون إلا بالحكايات المكاذبة ولو صح ذلك لأحد منهم لمعطه عنه ولده أو تلميذه وأصحابه وتوكل في الإصدقاؤهم من تصديقهم صحة العمل بعده إلى أن ينتشر وينفع اليها أو إلى غيرها ، وأما قولهم إن الأكسير بمثابة الخيرة وأنه مركب بحيل ما حصل فيه ويقال له إلى ذاته ليس شئ ، لأن الخيرة إنما تقبض الحين وتعد للهمز وهو فساد والفساد في المواد سهل يقع بأبسط شئ من الأفعال والطوائع ، والمطلوب من الأكسير قلب المادون إلى موهو أشرف منه وأعلى فهو تكوين والتكوين أصعب من الفصل فلا يقاس الأكسير على الخيرة ، ثم قال : وعقوب الامر في ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا يتبع بأمر صاعى وليس كلامهم فيها من منجى الطبيعيات إنما هو من منجى كلامهم في الامور السحرية وسائر الخوارق ، وقد ذكر مدينة المجرطى في كتابه القافية ما نسبته ذلك وكلامه فيما يلى كتاب تبة الحكم من هذا الخفى ، وكذا الكلام حار في رسالته .

وبالمجمل أن بطلها إن كان صحيحا فهو واقع في ورء الصنائع والطوائع هي إيمان تكون تأثيرات النفس وحوارق العادة كالشئ على الماء وتخليق الطير فليست إلا معجزات أو كرامه أو سحرا ، ولهذا قال كلام الحكماء فيها العار لا يظهر بتحقيقه الامس حاضجه من علوم السحر وادع عن تصرفات النفس في عالم الطبيعة ، وأما خرق العادة غير منحصرة ولا يفصل أحد إلى حصيلها أم وإلى إمكانها ذهب الامم الرازى فقال الحق أمكانها لأن الاجساد السبعة مشتركة في أم الاجساد ذائبة صائرة على النار مطرقة وأن الذهب لم يتميز عن غيره إلا بالصفة والزرانة أو الصورة الذهبية المعينة لهنين العرضيين إن تمت ذلك ، وما به الاختلاف لا يكون لآله لما لا يشترك ، فادن يمكن أن تصف جسمية الحس بصفرة الذهب وورائه وذلك هو المطلوب ، والحق أن الكيمياء يمكنه وأبها من الصنائع الطبيعية لكن العلم به من أخصى العلوم الصعبة التى لا يظن علمها لأن أهله الله تعالى لها واحتصه سبحانه من عباده وأوليائه بها وهو علم ناهت في طيه العقول وطاشت الاحلام ، وأصله من الوحي الالهي وحصل لبعض بالتصفيه وكثرة النظر مع التحريه ووصن إلى من ليس أهلا للوحي ولم يتعاطا معاطاه البعض بالتعلم عن من الله تعالى به عليه ، وقال ارس : وهو من أحلة أهل هذا العلم كان أوله وحاسم من الله تعالى ثم درس وادعاهتخرجه من استخرجه من الكثير وقد حارب سنة الله تعالى فيمن طهره بكنهه الاعلى من شاء الله تعالى وتواصت الحكمة على كتمه عن غير أهله بل قيل : إن الله تعالى أحد على العقول في طهرتها الموثيق

بكتفائه وصيافته والاحتراس من إذاعته واصابعه ولذا ترى الحكمة قد انزوه نهاية الالماز واصفوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والبخافة وبهذا الكتم حفظت حكمة الله تعالى التي رعاها ابن خلدون في التقدير وسقط استدلاله الذي سمعته فيما مر.

وقد نص جابر بن حيان وهو امام في هذه الصنعة وإنكاره كان موجوداً حتى في كتابه سر الاسرار على ما قلنا حيث قال: كل حكمهم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والاصعاد والحسل على أربع طبائع وسماها الاجساد لثقال ووصف التناير على لفظ ومعنى مشتبه، وهو عند الحكميم مفتوح، وعند الجهلة مغلق، وربما تعدوا الى أحد تلك الاجساد بينها واحتملها ولم ينتصروا بها، وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإعما عمارة الدنيا بالدرهم والدنانير وأن الناس الصاع والمقابلة لا يعملون إلا الرغبة أو رهبة فعملوا أهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه. ثم لا يخفى أن مذكوره أن خلدون أولاً من أن الاستدلال لعدم الاشارة لو انيت أنها طاب عن وحى ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإلى لم يثبت ذلك، ومثل ذلك مذكوره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبد، لا بما تقول ما يحصل من الطامع أيضاً، فيكون لها طريقة أن بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالب، وقريب اقتضت الحكمة أيضاً، أن تسلكه نادراً بواسطة من شاء الله تعالى من عباده، وكون المتبحرين لم يزالوا يخطئون خطئ عشواء إن أرادهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون وأعاريون وفيثاغورس، وهرقل، وفرهوديوس، وماربي، وذوسيموس وارس، وذومقراط، وسفيدوس، ولباس، وهراريس، وجابر بن حيان، والمخرطلي، وأبو بكر بن وحشية، ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم بما لا يحصون كثرة بهم لم يخطوا، ودون أثبت خطهم خرط اقتاد، والعارف لكبح صرحوا بما لا يدل على خطهم، وإن أراد بهم من يتبعها من المشاير في عصره وفي هذه الأعصار، فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لا يطمئن في إمكانها. وقد ذم الطغرائي هذا الصنف من الناس فقال في كتابه ترايب الأنوار: إن المعلم الناصح موجود في كل صنفه إلا في هذا الصنف، وكيف يرجى النصيح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسنة ويحلفوا فيما بينهم أن لا يوضحوا هذه السرائر أبداً لاسيما في هذا الزمان الذي قد باد فيه هذا العلم جنة وصار الممرض له والناحث عنه عند الناس مسخرة وقد غلبت برهة من الزمان أبحاث عن كل من يظن أن عنده طرقاً من هذا العلم فما وجدت أحداً شمه له، أئمة ولا عرف منه شطر ذممة، ووجدت متحلي هذه الصنعة الشريفة بين خادع يبيع دينه ومروءته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب اصادرة عن الجهل، وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالامل الخائب والطمع الكاذب والتشغل بالباطل عن طالب المعاش الجليل والتنويل على الأمانى والآذيب. نصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابر وأضراره فيأخذ نظواهر كلامهم، ويقر بحلايا دعاويهم دون حقائق ما بهم وهم وجميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بنظواهر كتبهم، وينادون على أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت الى قولهم ولا يصدقون الى آخر مقال. وقد تعاقم الأمر في زماننا الى ما لا تنسج العبارة لشرحه، وكون السكيا من تأثيرات النفوس وخوارق عادات فلا نكون إلا معجزة أو

كرمة أو سحرًا ليس شيء بل هي أساسيات عادية لكنها حكمة على أكثر الناس لا تدخل لتأثير النفوس فيها. أصلاً. وهم قد يكون من النقي أو الوثني ما يكون من الكهان أي من غير معاصفة تلك الأسباب ويكون ذلك كرامة أو معجزة. ويكون منهم كلام بعض الحكماء فيها معنى كلامهم في الآداب السحرية لا يدل على أنها من أنواع السحر أرفق به فإن ذلك من الذرهم لأمرها. وقد تشبوا في الألتار لها وسلخوا في ذلك كل مسئلة. فوضع يلباس كنهه فيه على اللاهك والشكواك. ومنهم من تكلم عليه بالأمثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التي هي أشبه شيء بالخبروات التي تبرد في ذاكرة من يسمعها. وأما ما أورد لا شتمت لها والصدى لغيرهم من كتب من غير حكماء عرف برهوتها بما جعله حكمة المختصين لها يوم يحضر جهنم. وكان أصلها أوحى الإلهي أو نحو ذلك هو حتى يهاب على الضل. وقد أورد الطبراني في كنهه كجاء مع الأسرار وغيره ما يدل على ذلك. وذكر أن مروى عن هرقل أنه قال: إن شجرة وحلي أوحى إلى شتمت رستم عليها السلام أن أعز السبع في الأرض بيده النقية واسق ماء الحياة. وقال مريم: إني أشت أفول أكرم ثلاثة عسى. واليك أفول لكم ما أمر الله تعالى به نبيه موسى عليه السلام وأعطاه أن خضر النضر يس هو الذي يسلك الصبح وقال سبحانه: إله موسى عليه السلام دوسيموس وأرس. وذكر أرس أن المؤمن بها أن صوغ اليهود عصره وكان يوسف عليه السلام وهو أول من دخل مصر من أممها. يعرف ذلك فكرمه فرعون حكماً. التي آله الله تعالى إياه. وذكر أرس أصلاً مروداً لها نسبة إلى سليمان عليه السلام.

وقال الطرسوسى فى كتابه : ان الله تعالى لما أهدى أديم عليه السلام من الجنة سورته علم على نبي . وكان
علم الصلوة مما عليه ، وانقل من قوم من قوم من ثقب العلوم الأحرى إلى أديم هرمس الأول ، وقال أيضا :
حدثنا عن محمد بن حريز الطبري ناسه به منقول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «رويت لى
الأرض وأريت هذا رفق . وعادى . وأعطيت التلويح الأبيض والآخر» .

وروي جابر عن جعفر أنه دعى رضى الله تعالى عنه في ذلك روايت كثيرة حتى أنه أسد الله عدوه من كنهه ولا أحقق قوله ولا أكديه وأحبه لموضعه من العلم والعمل عن الافتراء عن الأئمة ، وروى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه مثل فقيل : لأنه يقول في قصيدته من علم الكيمياء فأطرق ملياً ثم رفع رأسه ثم قال : ما تقول ؟ عن أخت له : ورواه لمروة لم تكن وإنما كانت رمان شجرة ولا مسرة ولا شئ - إلا وفيه أصل يرفع أو أصل أو فرع قيل : يا أمير المؤمنين أمنا لله ، قال : والله تعالى أنا أعلم به من العالمين له لأهم يتكلمون بأهل علم عن جعفر بن ياقوت وأما : أعلم بالمظهر وباطنه ، فإن وذكر لنا أنه شيئاً أحده منك ، قال : والله تعالى نولأن النفس أمارة بالسوء فقدت ، قيل : قد كلفنا نقول ؟ قال : إني أعلم أن في ترشي الرجاج والذهب والبرص والحديد المرعق وريحان وحسن لأحضر لكم رأياً لا يؤتى على آخره ينفع بعضها - بعض فتعثر عن ذهب كائن ، قال : يا أمير المؤمنين ما سمع هذا ، قال هو من حامد وهراء ر كند واز حائة وأرض سائلة فواء ففقه هذا ، قال : أو حل لتؤمنين من أهل الحكمة أن يكلموا الناس على غير هذا لعنه الصبيان في المسكبات أو كلام ظفرائي باختصار .

وذكر في كتابه مغايب الرحمة ومصابيح الحكمة عن حنين نبياً وحكماً أنهم قالوا بحقيقة هذا العلم ، وهي القلب من صحة هذه الأحبار شيء ، والأغلب على الظن أنه لو كان في الكسيلة خير مقبول عند المحدثين لصاع ولما أسكرها من هو من أجناسهم كشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية فإنه كان يشكر ثوبها والبر رسالة في إنكارها ، ولعل رد الشيخ محمد الدين ابن أبي لئذ البغدادي وتزيينه ما قاله فيها كما رعم الصفدي إنما كان فيها هو من باب الاستدلالات العقلية فإن الرجل في باب لقطات مما لا يجاريه نعم الدين المذكور وأمثاله وهو في باب العقليات وإن كان جليلاً أيضاً إلا أنه دونه في النقليات ، والمطلب دقيق حتى إن بعض من تعتد عليه الخاص اضطرب في أمره فأسكرها تارة وأقربها أخرى ، فهذا شيخ الحكماء ورئيسهم أبو علي بن سينا سمعت ما نقل عنه أولاً ، وحكى عنه الرجوع عنه ، وعن حودة ذهنه وعلو كنهه في الحكمة بأقسامها لم يقف على حقيقة عملها حتى قال الطبراني في تراكيب الأنوار ما ينقص عني من أبي علي بن سينا كيف استعاز وضع رسالة في هذا الفن فضح بهامسه وخاف الأصول التي عنده ومصر فيها عن كثير من الحسوية الطنم المظلة الأذهان الكالة الأفهام •

وقال في جامع الأسرار : إن الشيخ أبا عبيد من سينا لفرط شغفه بهذا العلم وحده القوي بأه حق صنف رساله فيه فأحسن فيما يتعلق بأصول الطبيعيات ونقصاء طريق القوم واستمائها دونه لم يذكر في التداوير المختصة بملئنا لفظة صحيحة ولا أشار إلى ذكر المزاج الحق والأوزان والتراكيب المكنونة والذيران وطفاها والآلة التي لا يتم العمل إلا بها ، وهي أحد شرائط العشرة ، ولم يجاور ما عدا الحسوية من تداوير الروايق والكليات والدفن في زيل الخيل والتشبه بهذه التماذورات ولولا آفة الإيجاج وحسن ظن الإنسان ببله وحرصه على أن لا يشذ عنه شيء من المعارف لكان من الواجب على مثله مع فزارة عليه وعلو طبقة في الابحاث الحفريقية أن يكتب بما عنده ، ولا يتعرض لما لا يعلمه ، وقد تأدى إلينا من تدبيره عن أصحابه الذين شاهدوها أنه لم يكن يعرف حقيقة عباد ، وقد رأينا بحظه من التماثل المتعطف من كلام جابر بن حنن ، وعالمه بن يزيد ما يدل أيضاً على ذلك أنه ما حصا ، والكلام في هذا المطلب طروب وفيما ذكرنا كفاية لمن أحب الإطلاع على شيء مما قيل في ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم إن القول بأن المراد بالعلم في الآية علم استخراج الكون والدقائق يستدعي ثبوت هذا العلم ، وأهل علم الحرف وعم الطلسمات يقولون به ولهم في ذلك كلام طويل والعقل يحور ثبوته ، والله تعالى أعلم بذكره في بعض الأمور •

{ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مَنْ أَشَدَّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ جِهًا } تقرر لعلمه ذلك ونبيه على خطئه في اعتداده وعلمه بذلك من التوراة أو من موسى عليه السلام أو من كتب التواريخ أو من القصص ، والقرعة تحمل القوة الحسية والمعنوية ، واجمع محتمل جمع المال وجمع الرجال والمعنى ألم يشف على ما يفيد العلم ولم يعلم ما فعل الله تعالى من هو أشد منه قوة حساً أو معنواً وأكثر مالا أو جماعة يحوطونه ويحسدونه حتى لا يعتر بما اغتر به ، ويحتمل أن تكون لعمرة للاسكار داخلة على معناه ، وحكمة ولم يعلم حاله معرر للاسكار ودالة على انتهاء مباحث عليه في فوائك : أندعي العمق وأستلثف شروط الصلاة ، والمراد رد ادعائه العلم والتعظيم به نبي هذا العلم عنه أي أعلم ما ادعاه ولم يعلم هذا حتى يعي به نفسه مصارع المالكين ، وقيل : إن لم

يعلم) عطف على ذلك المقدر ونفى العلم عنه لعدم جريه على موحه (وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ٧٨) الظاهر أن هذا في الآخرة وأن ضمير ذنبهم للمجرمين ، وقاعل السؤال إما الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام ، والمراد بالسؤال الملقى لها ، وكذا في قوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إيس ولا جان) على ما قيل سؤال الاستعلام ، ومن ذلك بالنسبة إليه عز وجل ظاهر ، وبالنسبة إلى الملائكة عليهم السلام لأنهم مظلومون على صحتهم أو عارفون بإهم بسياهم كما قال سبحانه : (يعرف المجرمون سيئاتهم فيؤخذ بالعاصي والافتداه) هـ

والمراد بالسؤال المثبت في قوله عز وجل : (وربك لسألتهم أجمعين) سؤال التوبيخ والتقريع فلا تنافس بين الاثنين ، وجوز أن يكون السؤال في الموضعين بمعنى ونفى والاثبات باعتبار موضعين أو زمانين ، والموافق يوم القيامة كثيرة واليوم طويل فلا تنافس أيضاً ، والظاهر أن الحلة غير داخلة في حيز العلم ، ولعل وجه اتصالها بما فيها أنه تعالى لما هدد قارون بذكر أهلاك من قبله من أصراره في الدنيا أودع ذلك بما فيه تهديد كافة المجرمين بما هو أشنع وأشنع من عذاب الآخرة فإن عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالإفحاح له لا بحالة ، وجعل الزمخشري الحلة تديلاً لما فيها ، وقيل : إن ذلك في الدنيا هـ

والمراد أنه تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علمه سبحانه بذنوبهم فلم يخرج عن وجل إلى مسألتهم عنها ، وقيل : إن ضمير ذنبهم إن هو أشد قوة وهو أهلك من القرون ، والأفراد والجمع باعتبار اللفظ والمعنى ، والمعنى ولا يسأل عن ذنوب أولئك المهلكين غيرهم من أجمع ، ويعلم أنه لا يسأل عن ذنوبهم من لم يجرم بالاولى لما بين الصنفين من العدو فحال المعنى لا يسأل عن ذنوب المهلكين غيرهم من أجمع ومن لم يجرم ، بل كل نفس بما كسبت بريئة ، وبلا القولين كما ترى ، وربما يحتاج في ذنبك عطف هذه الحلة على حلة الاستفهام أو جعلها حالاً من قاعل أهلك أو من مفعوله ؛ لكن إذا تأملت أدنى تأمل أخرجه من ذنبك وأبنت حسن كلام الله تعالى ، للجليل على ذلك هـ
وقرأ أبو جعفر في رواية (ولا تسأل) ، الخطاب بالمجرم (المجرمين) ، بالنصب ، وقرأ أبو العالية ، وابن سيرين (ولا تسأل) كذلك ولم يدرأ أصلاً المجرمين لأن جعفر أقر نعماء كما هو قراءة الجمهور ، والظاهر الأول ، وجوز صاحب اللوامح الثاني ، وذكره وجهين : الأول أن يكون ضمير ذنبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين باعتبار المبتدأ أي هم المجرمون ، والثاني أن يكون المجرمون بدلاً من ضمير ذنبهم باعتبار أصل الرفع لأن إضافة ذنوب إليه بمرلة إضافة المصدر إلى اسم الفاعل ، وأورد على هذا أن ذنوب جمع فإن كان جمع مصدر فني إعماله خلاف هـ

(فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ) عطف على قال وما بينهما اعتراض ، وقوله تعالى : (في ذنبه) إما متعلق بخرج أو بمحذوف هو حال من قاعله أي فخرج عليهم كأنه في ذنبه ، قال قتادة : ذكر لنا أنه خرج هو وحشمه على أربعة آلاف دابة عليهم ثياب حر منها ألف بقة يضاء وعلى دوابهم قطائف الأرحوان ، وقال السدي : خرج في جوار يضي على سروج من ذهب على قطف أرحوان ومن على يمال يضي عليهم ثياب حر وحلى ذهب ، وقيل : خرج على بقة شهاء عليهم الأرحوان وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف خادم عليهم وعلى حيولهم الديباج الأحمر وعلى يمينه ثلثائة غلام وعلى يساره ثلثائة جارية يضي عليهم الحلى والديباج هـ

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه خرج في سبيل أبيه أما عليهم المصعرات ، وكان ذلك أول يوم في الأرض وفيها المصعرات فيه ، وقيل غير ذلك من المكيفات ، وكان ذلك الخروج على ما قيل يوم السبت ﴿ قَالَ ثَقِيبُ يَرْبُدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ ﴾ قيل كانوا جماعة من المؤمنين ، وقالوا ذلك حرياً على سنن الجبل البشرية من الرغبة في السعة واليسار ، وعن قسدة أهم عتو ذلك ليتفروا به إلى الله تعالى ويتفوقوه في سبيل الخير ، ولعل أرادتهم الحياة الدائمة ليواصلوا بها للأخرة لا لدائمهم فإرادتها لثباتها ليست من شأن المؤمنين ، وقيل : كانوا كفاراً ومناققين ، ونسبهم مثل ما أوتى قارون نفسه من باب القبط ولا ضرر فيه على المشهور ، وقيل : صرره دون ضرر الحسد وفقد قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل يضرب الحبط ؟ فقال : لا إلا كما يضرب العضاء الخبطه وفي الكشف الطاهر أنه نفى الضرر على أبلغ وجه فأنشأ الشجر وما يتجمع بالحط فضلاً عن الضرر ، وفيه أنه قد يقصى إلى الضرر إشارة إلى متعلق الحبط من ديني أو دنيوي ، وقائل ذلك إن كان الكفرة ففيه من ذم الحسد ما فيه ﴿ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ قال الصالح : أي درجة عظيمة ، وقيل يصيب كثير من الدنيا ، وأخط البخت والسعد ، ويقال : ولان ذو حط وحطط وحظوظ ، والحلة تعليل نعمهم وقأكيدله ﴿ وَقَالَ لَدِينٌ أَوْتُوا الْعِلْمَ ﴾ أي بأحوال الدنيا والآخرة كما ينبغي ومنهم يوسع عليه السلام . وإنما لم يوصعوا مرادة ثواب الآخرة نفسها على أن العلم بأحوال الشائئين يقتضي الاعراض عن الأولى والأقبال على الأخرى حتماً ، وأن تسمى الممتنين ليس إلا لعدم علمهم بهما كما ينبغي . وقيل المراد بالعلم : معرفته الثواب والعقاب ، وقيل : معرفة التوكل ، وقيل : معرفة الأحكام ، وما تقدم أولى ﴿ وَيَلَيْسُ لَكُمْ ﴾ دعاء ما هلاك محاسب الأصل ثم شاع استعماله في الزجر عما لا يرتضى ، والمراد به هنا الزجر عن التي وهو منصوب على المصدرية لفعل من معناه ﴿ ثَوَابُ اللَّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ حَيْرٌ ﴾ ما تتمنوه ﴿ مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ فلا يليق بكم أن تتمنوه غير ما يمتن به ثوابه عز وجل ، هذا على القول بأن الممتنين كانوا مؤمنين أو فآمنوا لتفوزوا بثوابه تعالى الذي هو خير من ذلك ، وتقدير المفضل عليه ما تتمنوه لا اقتضاء المقام إياه ، ويجوز أن يقتدر عاموا يدخل فيه ما ذكر دخولا أولياً أي خبر من الدنيا وما فيها ﴿ وَلَا يُلْقَاهَا ﴾ أي هذه المقالة أو الكلمة التي تكلم بها العلماء ، والمراد بها المعنى العمري أو الثواب ، والتأنيث باعتبار أنه بمعنى الذنوة أو النجاسة المعهومة من الثواب ، وقيل : الإيمان والعمل الصالح ، والتأنيث والافراد باعتبار أنها بمعنى السيرة أو الطريقة ، ومعنى تلقاها إما فهمها أو التوفيق للعمل بها ﴿ إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴾ على إطلاعات وعن المعاصي والشهوات . ولعل المراد بالصابرين على القول الأخير في مرجع الضمير المنصفون بالصبر في عام الله تعالى قدره ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَشَّارِهِ الْأَرْضَ ﴾

روى ابن أبي شيبة في المصنف . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه . واستمر مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن قارون كان ابن عم موسى عليه السلام وكان يتبع العلم حتى جمع علماً فلم يزل في ذلك حتى نفى على موسى عليه السلام وحسده ، فقال موسى : إن الله تعالى أمرني أن أخذ الزكاة فأبى

فقال : بن موسى عليه السلام يريد أن يأكل أموالكم جاحك بالصلاة وجمع أمشياء فاحتملكم وهدمتم لوهان تعطونه أموالكم ، قالوا : لا تخجل في نزع فضل لهم ؟ أرى أن أرسل الأعمى من بني إسرائيل فترسلوا إليه فترى به أنه أرادهم على مصها فترسلوا إليه فقالوا لها : حظيت حكتك على أن تشهدى على موسى أنه قهر بك . قالت : نعم . فقال قارون بن موسى عليه السلام : هل سمع بنو إسرائيل فاحرمهم مما أمرك ربك . قال : نعم . معهم فقالوا له : يا أمرك ربك ؟ قال : أرى أن تعدوا الله تعالى ولا تشر كراهة شئتوا أن تصلوا لرحم وكذا وكذا . وقد أمرني في ذلك أني إذا ذنبت وقد أحسن أن أرحم قالوا : . إن كنت أنت ؟ قال : نعم . قالوا فالك قدرت . قال : أنا فأرسلوا إلى المراتل فقلت : فقالوا : ما تشهد بن علي موسى عليه السلام ؟ فقال لهم موسى عليه السلام : أشهدك بالله تعالى إلا ما صدقت فقال : أما إذا أشهدني بالله تعالى فأمرهم دعوني وجعلوا لي جعلاً على أن أشهدك بن علي وأنا أشهد أنك برى . وأنت رسول الله وخير موسى عليه السلام . بعداً يهكي فواحي الله تعالى إليه ما يبدئك ؟ ود ساطعك على الأرض فمرها فطعمك فرفع رأسه فقال : خديهم فأحدثهم إلى أعقابهم . فجدلوا ويقولون : يا موسى . يا موسى فقال حديثهم فأحدثهم إلى كاهنهم فجلوا يقولون يا موسى . يا موسى فقال : حديثهم بعدتهم فأوحى الله تعالى يا موسى سألك عددي . يتضرعوا إليك فلم تحبهم وعرفني أو أتهم دعوني لأجبتهم وفي بعض الروايات أنه حمل للنبي ألف دينار ، وقيل : طست من ذهب عشرة ذهبا ، وفي بعض أنه عليه السلام قال في سجوده : يا رب إن كنت رسولك فأعصب لي فواحي الله تعالى إليه من الأرض عاشت فاحيا مضية لك ، فقال : يا بني إسرائيل إن الله تعالى سخط إلى قارون فأبغى إلى فرعون من كان معه فطيرهم ومن كان معي فليترك فاعزلوا جميعاً غير رحاب . ثم قال : يا أرض خذهم فأخذهم إلى أركب ثم إلى لا وساط ثم إلى الإعناق وهم يتضرعون إلى موسى عليه السلام ويناشدونه الرحمة وهو عليه السلام لا يلتفت إلى قولهم لشدة غضبه ويقولوا خذهم حتى لطفت عليه فأوحى الله تعالى يا موسى . أأظفك استعاثوا لك درار فلم ترحمهم . أما عرفني لروايات دعوة امرأة واحدة لوجود قرياً جميعاً . وفي رواية أن الله سبحانه أوحى إليه أشد قلبك وعرفني وحلال لوبي فاستدث لأغته . فقال : يا سلام : رب غصيا لك فعلت . ثم إن بنو إسرائيل قالوا : إننا نهدل موسى عليه السلام به ذلك ببرئ . ففدع الله تعالى حتى حسف بداره وأمواله . وفي بعض الأحبار أن الحسيف به وبداره كان في زمان واحد . وكانت داره مما قيل : من صفائح الذهب وجاء في عدة آثار أنه تحسيف به كل يوم قامة وأنه ينجاحل في الأرض لا يبلغ أعمده إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم بصحة ذلك . إن هو مشكل إن صح . قاله الملائكة في مقدار قط الأرض ولم يقل أن لها حركة أصلاً . وأما الحسيف فلا شك في مكانه الداني والرموعى وسببه اعاني ميين في محله ﴿ قَسَا كُنْ لَهُ مِنْ مَتْنَةٍ ﴾ أي جماعة معيبة مشقة من دوت قلبه إذا ميلته . وسببت الجلاء بذلك ليل . مصهم إلى بعض . وهو يحذوف اللام ووجهه فمة . وقال الراغب : إنه يحذوف العين فوزنه فمة وأنه من العين وهو الرجوع لأن بعض الجاهل . رجع إلى بعض (من) صلة أي فما كان له فمة ﴿ يَنْصُرُونَهُ مِنْ حُورٍ أَتَمَّةٍ ﴾ بدفع المذهب عنه ﴿ وَكَانَ ﴾ أي بعضه ﴿ مِنَ الْمُتَنَصِّرِينَ ﴾ أي المتصنعين عن عدايه عز وجل . يقال نصره من عدوه فأنصر أي صممه فأنصم . ويحتمل أن يكون المعنى وما كان من المتصنعين بأعوانه وذكر ذلك لتأكيد ﴿ وَأَصْحَابُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَكَانُهُ ﴾ أي مثل

مكانه ومتركه لما تقدم من قولهم مثل ، أوني ، وجوز كون هنا على ظهره ، (مثل) هناك مقعقة وليس هناك
(بالأمس) منذ زمان قريب وهو محاذ شائع ، وجوز حمله على الحقيقة والجوار والمجرد متعلق بتسوا أو
بمكانه ، فير : والعطف بالهاء التي تقتضى التعقيب في (نفسهنا) يدل عليه .

وفي البحر دل أصبح إذا حمل على ظهره على أن لحلف به وداؤه كان لئلا وهو أظلم المسافات
إد اللبث مقر الراحة والسكون ، وقال بعضهم : هي بمعنى صار أى صار المبتلون .

(يَقُولُونَ وَيَكُنْ اللَّهُ يَسْطُرُ الرُّوقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ) أى يفعل كل واحد من البسط
والقدر أى التضييق والقتل لالكرامة توجب المسط ولاطوان يوجب التضييق ، وروى عند الخليل وسيبويه
اسم فعل يرميها أبحب ويكون للحسرة والتندم أيضا يصرحوا به ، وعن الخليل أن القوم ندموا فقالوا تدمين
على ما سلف بهم (وى) وكل من يدم وأراد اظهار ندمه قال (وى) ، ولعل الاظهر رادة التعجب بأن يكونوا
تعبوا أولا بما رقع وقالوا ثانيا كان الحوكا فيه عارية عن معنى التشبيه جى ، بها لتحقيق قائل ذلك في قوله :

وأصبح دنان مكة مقشرا كان الارض ليس بها هشام

وأحمد أبو علي :

فانى حين أمسى لا تكلمنى متيم يشتهي ما ليس موجودا

وقيل : هي غير عارية عن ذلك ، والمراد تشبيه الحال المطلق بما في حيزها اشارة إلى أنه لتحققه وشهرته
يصلح أن يشبه به كل شيء وهو كما ترى وزعم الهمداني أن الخليل ذهب إلى أن (وى) للتندم وكان التعجب
والمعنى ندموا متعجبين في أن الله تعالى يسطر السحاب ، وفيه أن كون كان للتعجب بما لم يهتد ، وأما أن قالوا صبحا
في البحر على (وى) والقياس كتابته مفصلة وكنت متصلة بالكاف لكثرة الاستعمال وقد كتبت على القياس
في قول زيد بن عمرو بن نفيل :

وى قال من يكن له تشب يحب ويحب ومن يفتقر بهش عيش ضر

وقال لاخفش : الكاف متصلة بما وى اسم فاعل بمعنى أعجب ، والكاف حرف خطاب لا موضع لاسم الاعراب
كما قالوا في ذلك ونحوه ، والوقف على ذلك ، وعلى ذلك جاء قول هنترة :

ولقد شفا نفسى وأبرا سقمها قل الفوارس وبك عترة أقدم

و(أن) عنده مفتوحة المعزة بتقدير العلم أى أعلم أن الله الح ، وذهب الكسائي ، ديونس ، وأبو حاتم وغيرهم
إلى أن أصله وبك فحذف بحذف اللام بقي وبك ، وهى للردع والرجو والبحث على ترك ما لا يرضى ، وقال أبو حنيفة
هى كلمة تحزن وأنشد في التحقيق قوله :

الأوبك المضرة لا تقوم ولا يبقى على البؤس النعيم

والكاف على هذا في موضع حر بالإضافة ، والعامل في أن فعل العلم المقدر كما سمعت أو هو بتقدير لأن
على أنه يناسب الذى قيل لاجله وبك ، وحكى ابن قتيبة عن بعض أهل العلم أن معنى وبك رحمة لك لمنه
حبيب ، وقال امرأه : وبك في كلام العرب كقول الرجل ألا ترى إلى صنع الله تعالى شأنه ، وقال أبو ذؤلفة

معه : وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكرآن حرف واحد بحمدك وهو معنى ألم تره .
(لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا) بعدم إعطائه تعالى ممتداه من إعطائنا مثل : أعطاه قارون (لِحَسَفْنَا) أي الأرض كما حسف به جراه ما كان عليه . وقرأ الأعشى (لولا من) يحذف (ن) وهي مراقة ، وروى عنه من الله يرفع من والاضافة .

وقرأ الأكثر (لحسف بنا) على إسناده برفع (بنا) هو العائم وقام القاع . وجوز أن يكون ضمير المصدر أي الحسف هو أي الحسف بنا على معنى لفعل الحسف بنا ، وقرأ بر مسعود : وطلحة : والأعشى (لا تحسف بنا) على البناء للمفعول أيضا (بنا) أو ضمير المصدر قائم مقام القاع . وعنه أيضا (لحسف بنا) وشذ السهمي : لدفعون (يَكْنَهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) لعمرة الله تعالى أو المكذبون رسوله عليهم السلام . وعسوا من ثواب الآخرة ، والكلام في ويكرآن . إنما تقدم به أنه جوهرا أن يكون لأن على بعض الاحتمالات تنجيلا لمحدوف بهريرة أي لانه لا يفلح الكافرون فعل ذلك أي الحسف عارون ، وأخبار نظيره فيما سبق دون اعتبار هذا ، وضمير ويكرآن للشأن .

هذا وفي مجمع البيان أن قصة قارون متصلة بقوله تعالى : (تِلْكَ عَلَمٌ مِّنْ مَّا مَوْسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَقِيلَ : هِيَ مَتَّصَةٌ بِقَوْلِهِ سَعْدَهُ .) (فَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَعُدَّتْ إِلَيْهِ) وما عهد الله حير وأقوى : لما تقدم أخرى الكفر وانقضاءهم يوم القيمة ذكر تعالى عقوبه أن قارون من جنسه وأنه يفتضح يوم القيمة كما اضمح في الدنيا ، ولما ذكر سبحانه فيما تقدم قول أهل العلم (ثواب من حير) ذكر على ذلك لتواتر قوله عز وجل : (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ) مشيرا بإشارة تعظيم وتهجيم إلى ما نزل لشبهه من مزية الخسوس المشاهدة كما قيل : تلك التي سميت خيرا وبها وبها . و(الدار) صفة لاسم الاشادة الواقعة متدا وهو يوصف بالحادد ولا حاجة إلى تقديره مضاف أي مع الدار كما يوصف بلام الحر ، و(الآخرة) صفة للدار ، والمراد بها الجنة وحبر المبتدأ قوله تعالى : (يَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ كَمَا أَنَّىٰ غَنِيَّةً وَنَسَاءً) أي طالبا وعدوانا على العباد كدأب فرعون وقارون ، وليس الموصول مخصوصا بها ، وفي إعادته (لا) إشارة إلى أن كلاما لعلو والفساد مقصود ، وفي تعليق الموعود ترك رادهم لانه لا يترك أمهاتهما في تقدير منهما . وأخرج عبد بن حميد ، وابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال : العلو في الأرض من الكبر وطول الشرف والمرلة عند سلاطينها وملوكها والفساد العمن بالمعاصي وأخذ المال مع حق .

وعن الكلبي العلو الاستكبار عن الإيمان والعهد الدعاء إلى عبادة غير الله تعالى ، وروى عن مقاتل تفسير العلو به روى عن الكلبي ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساکر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يمشي في الأسواق وحده وهو وال برشد الفضل ويعين الضعيف ويمر بالعدل والبيع فيفتح عليه القرآن ويقرا تلك الدار الآخرة إلى آخرها ، ويقول : رلت هذه الآية (تلك الدار الآخرة) الع ، أي أهل العدل والتواضع من الولاة وأهل القدرة من سائر الناس .

وأخرج ابن مردويه عن عدي بن حاتم أنه لما دخل على أبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألقى إليه وسادة فجلس على الأرض ، فقال عليه الصلاة والسلام أشهد أنك لا تعصى عني ولا أرض ولا فساد فأقسم رضى الله تعالى عنه ، وعن المفضل أنه قرأ الآية ثم قال : ذهبت الأمانى هم ، وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يردد لها حتى قبض ، وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن الرجل ليحب أن يكون شمس ماله أحود من شمس أهل صاحبه فيدخل في هذه الآية •

ولعل هذا إذا أحب ذلك ليتمخر على صاحبه ويستنبيه والا فقد روى أبو داود عن أبي هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان جملا فقال : يا رسول الله إني رجع حبيب إلى أهلك وأعطيت منه ما نرى حتى ما أحب أن فوقى أحد إذا قال نشر لك مثل وإما قال بشمس نعل أفن لك ذلك ؟ قل لا ولكن الكبر من طر الحق وغمط الناس •

وروى مسلم وأبو داود والترمذي عن ابن مسعود أنه قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل إن لرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ، ومنه حسنا قال : إن الله تعالى جميل يحب الجمال الكبر من طر الحق وغمط الناس ، وأما من بعض المعنوية الآية بناء على عموم العلو والفساد فيها عن تحديد مرتكبات الكبر في البار ، وفي الكشف ما هو ظاهر ذلك ، وأمرهم في الجواب تفسير العلو والفساد بهما بهما لا كلي وآحر أن المراد بهما ما يكون مثل العلو والفساد للذين كان من فرعون وقارون . ورد بأن التذليل قوله تعالى : ﴿ وَالْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْبِرِّ وَيَكْفُرُونَ بِالْكُفْرِ وَالْفُسُوقِ وَالْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْبِرِّ وَيَكْفُرُونَ بِالْكُفْرِ وَالْفُسُوقِ ﴾

وأجيب بأن المتقى ههنا والمتقى من بنو فرعون وفساد قارون أو من لم يكن من المؤمنين مثل فرعون في الاستكبار على الله تعالى بعدم امتثال أو مره والاريد ع من وواحدة وم يكن مثل قارون في ارده بفساد في الأرض وأحرار كل شيء من كونه متعصبا به لاسيما به فان غاية افساده الامتناع من عبادة ربهم لا من خلفت العادة فان امتنع عنها خرجت عن كونه متعصبا بها وليس معنى المتقى إلا ذلك ، وثمقه صاحب الكشف بأن الاول فريد لا يلائم لثاني هو الذي يسيء له بالعدول ، وقال المصنف الحاشي : إما أن يراد بالعاقبة العاقبة المحمودة على وجه السكال أو يراد بالمتقى المتقى من لا يرصد الله تعالى مثل حال قارون فريضة المقام . وتصور الدالة على أن غير تكلم لا يحدد في البار فلا وجه للمول بأن ذلك فريد بلا دليل مع أن معنى الاستدلال على أن اللام للتخصيص وهو ممنوع ، وقال بعض في الجواب على تقدير ارادة العموم في علوا وفسادا : إن المراد من جعل الجنة للذين لا يريدون شيئا منهم ما تمسكهم من أنهم تمسكوا بقولك . جعل لصلوات الله كذا لعلنا وديك لا ينافي أن يدخلها غيرهم من مرتكبات الكبرية ويكون هم عتلة دون مرتكباتهم ، وعله إجماعا على شق عتب بعض منهم ، وقرب منه ما قيل إن جعلها لهم باعتبار أهم أهل الأولين ومركباتهم وقولهم وغيرهم إجماعا دعهم وينزلهم ، ويقال في قوله تعالى : ﴿ وَالْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْبِرِّ وَيَكْفُرُونَ بِالْكُفْرِ وَالْفُسُوقِ ﴾ يعني في الآية كلام آخر ، وهو أن بعضهم استدللوا على عدم وجود الجنة اليوم بناء على أن معنى (بجملتها الذين لا يريدون) الخ خلفها في المستقبل لأجلهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الجملة متعديا إلى مفعولين ثلثهما (الذين لا يريدون) الخ فبعضهم الذي نجعلها كائنه وحاصلة لهم في الزمان المستقبل ففريد الآية أن جعلها كائنه لهم غير حاصل الآن لأجلها فبعضها

وهو محض ازماع، ودفع بأن ما ذكر من جعل الدار كانه تريد بمكيبه وعده معه من تمكك فيها سواء حصل له تمكك فيها أو لم يحصل، فعمد (عمله للدين) الخ تمكيبه في الاستئصال من تمكك فيها، ولا يخفى ذلك، لأن التمكك من التمكك وهو لا يتم إلا بحصوله، فغير متمكك عم على ما يدعي عليه قوله تعالى: (أعدت للمتقين) فلا يمكن أن تكون حسن الحسنة لأن ويكرى جعلها كانه لهم في الاستئصال، وحين جعل على التمكك بالعدل والتمكك من التمكك وإن كان لا يرد الوجود الجاهل للتمكك فيها بالفعل غير لازم أن يكون فيها سبعين عدول عن المصادر قال المصادر من قولك: جعلت الدار تريد تمكيبه من التمكك فيها لا جعل تريد تمكيبه بالفعل فتدبر ذلك كله في قوله جاء بالحسنة فله خير، بقاها لا يخرج منها ما دنا ووصفها وقد اعني ما قبله، وحين كوي (خير) واحد الخيرون وليس بالفعل لتعصيل (من) سبقة أي فله خير بسبب فعله وهو خلاف الظاهر، وقد تقدم الكلام في ذلك (ومن جاء بالسنة فلا يجزي الذين عموا) استدلوا بما وضع فيه الموضوع، الظاهر موضع الضمير لهذين جاء مسبيين شكرهم لاسادائهم، وفي جميع السبعين دون الحسنة قبل اشارة إلى فئة محسنيين وكثرة المسبيين، وقد يدل أنه اشار إلى أن ضم البيئة إلى سبقة لا يريد حرمانها من حرمانها إذ انعدت مثل حرمانها إذا انضم إليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مدلولها، هو خير منها، ولعل فله المحسنيين يفهم من عدم اعتبار احصائه في (من) في قوله تعالى: (من جاء بالحسنة فله خير منها) وكثرة المسبيين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى: (ومن جاء بالسنة فلا يجزي الذين عموا) السينات) في الآية: (الما كانوا يمتثلون) أي إلا مثل ما كانوا يعمدون تخلف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعمدون مبالغة في الامتثال، وهذا لطف منه عر وحل يصعب الحسنة ولم يصر بزيادة جزمه سبقة مداردرة، وقيل: لا حاجة الى اعتبار المصروف فإن انعمهم أنفسهم ظهور يوم اميراه في صورته يبدون به، ولا يخفى ما فيه، وفي ذكر عموا ثانيا دون جلاوا اشارة إلى أن ما يجزون عليه ما كان عن قصد لأن العمل يحصه كافا لرأب، وفي التفسير الكبير للامام الرازي في أثناء الكلام على تفسير قوله تعالى: (أم حسبك أن أصحاب الكهف والرقم) الآية أن في التفسير بجماد دون عمل الآية: (من عمل الحسنة فله خير منه) ومن عمل البيئة الخ. لأنه على أن استحقاق الثواب أي والعقاب مستبعد من الحسنة لا من أول عمل، وبذلك ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الامر كان من أهل الثواب والصد، ولا يجوز حسن، وإنما كنيسة تميم عموا ثانيا ثانياً عليه أيضا. وفي قوله تعالى: (ولا يجزي) الخ دون طلب عموا سينات ما كانوا يعمدون أو من الذين عموا السينات إلا ما كانوا يعمدون اشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب، وفيه بعد الذي نزل من آثاره، واستشكل ما يدل عليه الآية من أن حرمان السبقة مثلهما بأن من كفر فأتى على الكفر يعذب عذاب الابد، وأين هو من كفر ساعة؟ وأحب أن أمر المنة مجهول لنا لاسيما على القول بنفي الحسن والفجح المقيدين للافعال، وقصدي ما علم أن الله تعالى جعل لكل دس حرام أجبر عز وجل أنه ماثل له، وقد أحرم سبحانه أن حرمان الكفر عذاب الابد مؤثرا، وأنه ما تفصيه الحسنة وما على إذا لم سلم حرم المنة ووجه الحكم فيه وكذا يقال في الدروب التي شرع الله تعالى لها حدود في الدين كالتزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدوده التي شرعها جل شأنه فما

فأما لا نعلم وجه تخصيص كل ديب منها بمحدد محصور من تلك الحدود المختلفة لكننا نجزم بأن ذلك لا يخلو عن الحكمة ، وأجاب الإمام عن مسألة الكفر وعذاب الآبد بأن ذلك لأن الكافر كان عازما أنه لو عاش إلى الأبد لبقى على ذلك الكفر ، وقيل : في وجه تعذيب الكافر أبد الآباد إن جزاء المعصية يتعارف حسب تفاوت عظمة المعصية فكلما كان المعصية أعظم كان الجزاء أعظم ، فحيث كان الكفر معصية من لا تأنى عظمته جل شأنه كان جزاؤه غير مثناه ، وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك إلا أنه لم يكن كذلك فيها عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الإيمان ، وقيل أيضا : إن كل كفر قولاً كان أو فعلاً يعود إلى نسبة النقص إليه عز وجل المنافي لوجوب الوجود المقتضى لوجوده - معناه ألا وأبداً وهذا نوع هناك زمان منذ كان غير مثناه بحيث كان الكفر مستلزماً لنفي وجوده تعالى شأنه فيها لا ينامي كان جزاؤه غير مثناه ولا كذلك سائر المعاصي قدبر .

(إِنَّ أَلْفَى قَرَمَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ) أي أوجب عليك العمل به بأدوى عن عطاء . وعن مجاهد أي أعطاك ، وعن مقاتل وإلى ذهب الفراء . وأبو عبيدة أي أنزله عليك والمعول عليه ما تقدم .
(لَرَأَيْتُكَ إِلَى مَعَادٍ) أي إلى محل عظيم القدر اعتدت به وألقت على أنه من العادة لا من العود ، وهو كافي صحيح البخاري ، وأخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل من طرق عن ابن عباس مكة ، وروى ذلك أيضاً عن مجاهد . والضعفك . وجوز أن يكون من العود ، والمراد به مكة أيضاً بناء على ما في مجمع البيان عن القتيبي أن معاد الرجل بلده لأنه يتصرف في البلاد ثم يعود إليه ، وقد يقال : أطلق المعاد على مكة لأن العرب كانت تعود إليها في كل سنة لمكان البيت فيها ، وهذا وعد منه عز وجل لبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة أنه عليه الصلاة والسلام يهاجر منها ويعود إليها ، وروى عن غير واحد أن الآية نزلت بالجمعة بعد أن خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة مهاجراً واشتاق إليها ورجع ارتباطها بما تقدمها تضمنها الوعد بالعاقبة الحسنى في الدنيا كما تضمن ما قلناه الوعد بالعاقبة الحسنى ، الآية .

وقيل : إنه تعالى لما ذكر من قصة موسى عليه السلام وقومه مع قارون وبعيه واستنطائهم عليهم وهلاكه ونصرة أهل الحق عليه ما ذكر ذكر جل شأنه هنا ما تضمن قصة سيد مصلوات الله تعالى وسلامه عليه وأصحابه مع قومه واستنطائهم عليه وإخراجهم إياه من مسقط رأسه ثم اعزازه عليه الصلاة والسلام بالاعادة إلى مكة وقتها إياه منصوراً مكرماً ووسط سبحانه بينهما وهو كالتخلص من الأول إلى الثاني .

وأخرج الحاكم في التاريخ . والديلمي عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسّر المعاد بالجنة ، وأخرج تفسيره بها ابن أبي شيبة . والبخاري في تاريخه . وأبو يعلى . وابن المنذر عن أبي سعيد الخدري . وأخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس ، والتكبير عليه لتعظيم أيضاً ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتصريح ببعض ما تضمنه ذلك . واستشكل رده عليه الصلاة والسلام إلى الجنة من حيث إنه يقتضى سابقة كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن فيها .

وأوجب الله لهم الساقية المذكورة ويكفيهم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالقوة إذا كان في طهر آدم عليه الصلاة والسلام حين كان فيها، وقيل: أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مستعدا لها من قبل كان كائنه كان فيها قاله بقية ما عثرنا ذلك الاستعداد على نحو ما قبل في قوله تعالى في الدعاء: (ثم إن مرجعهم لآلى الجحيم) ولا يخفى في كلا قولين من البدل، وقريب منهما ما قبل إلى ذلك باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلة المعراج، وقد يقال: أن تفسيره بأجنة يال لبعض ما يشعر به المعاد بأن يكون عبارة عن المحشر بعد صار كالخبيث فيه لأنه نداء العود إلى الحياة التي كان أماد عليها وحمله عاصيا كما يشعر به التنوين معناه والله صلى الله تعالى عليه وسلم به ومنه الجنة، فامداد بواسطة سوية الدل على التعظيم يشعر بالجنة لأنها الخيرية بما أعد له ﷺ من الآمور العظيمة، لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وقريب من تفسيره بالمحشر تفديره بالأخرة كما أخرج ذلك عبد بن حميد، وابن مردويه، عن ابن سعيد الخدري، وتفسيره يوم القيامة كما أخرجه ابن أبي حنيم عن ابن عباس، وعبد بن حميد عن عكرمة إلا أنه على ما ذكر اسم زمان، وعلى ما تقدم اسم مكان.

ويعيش من الله ليس مراد بمراد الرد إلى المحشر أو الأخرة أو يوم القيامة ما أخرجه القرطبي، وعبد ابن حميد، وابن سعد، وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية: إن له معاد يعده الله تعالى يوم القيامة ثم يدخله الجنة، ويتخرج على نحو ما قلنا تفسيره بالمعلم محمود وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة وجهه في روايه أخرى رواها عبد بن حميد، وابن مردويه عن ابن عباس، وأبي سعيد الخدري أيضا تفسيره بالنور، ورواها معهما عن الخليل، وهري، وابن أبي حاتم، والطبراني، وكونه معاد لقوله تعالى: (وكنتم أمواتا فحياكم) ولعل تعظيمه باعتبار أنه باب لوصوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما أعد الله عز وجل له من المقام المحمود والمرتبة العلية في الجنة إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وحال المقصود ما أشعر به التعظيم، وأخرج ابن أبي حاتم عن نعيم القرطبي أنه سهر بيت المقدس، وكان إطلاوق معاد عليه ما عدا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يرى به ليلة المعراج، وأورد برده عليه الصلاة والسلام إليه وعده بالإسراء إليه مرة أخرى أو بانتظار في أرضه أرض المحشر فأنراد بالرد إليه الرد إلى المحشر، وهذا غاية ما يقرب في توجيه ذلك، فإن قيل عدت ولا فالأمر إليك، وكأني بك تختار ما في صحيح البخاري ورواه الجماعة الذين تقدم ذكرهم عن ابن عباس من أنه مكة، وربما يحظر باليال أن يرد بالمعاد لأمر المحبوب بنوع تحور ويجعل بحيث شمل مكة والجنة وعمره مما هو محبوب لديه صلى الله تعالى عليه وسلم، ويراد برده عليه الصلاة والسلام إلى الأمر المحبوب ليصاله إليه مرة بعد أخرى فالرد هنا مثله في قوله تعالى: (مردوا أيديهم في أرواحهم) وعليه يكون أمر اختلاف الروايات التي سمعناها ذلك فتدبر.

(قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ مَا جَاءَ بِالْهَدَى) يريد بذلك نعمه صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله سبحانه:

(رَمَنَ هُوَ فِي صَلَاتٍ مِائِينَ ٨٥) المشركون الذين نكث لهم صلى الله تعالى عليه وسلم و(من) متعصب بهم يدل عليه أعلم لا أعلم لأن الفعل لا ينصب المفعول به في المشهور أي يعلم من جاء الحق، وأجاد بعضهم أن يكون

منصوراً ، اعلم على أنه نعى عالم ، والمراد أنه عز وجل يجارى تلاميذ جاء بالهدى ومن هو في ضلال على عمله ،
والجملية تقرير لقوله تعالى (إِنَّا لَنَدْعُوُكَ بِرُضَايَاكَ الْفَر_اقِ) الخ وفي معنى التنزيل هذا جواب ككفر مكة لما قالوا
لنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنك في ضلال ، والله لهذا وكون السب فيه بحيته عليه الصلاة والسلام إليهم
الهدى قيل : في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفي حادهم من هو في ضلال مبين ، ولم يؤت
سهما على ضرر واحد ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَرْجُونَ ﴾ إِنِّي لَنَبِيٍّ لِّكَ لَنَكْتُبُ ﴿ تقرير لذلك أيضا أى سيرتك إلى معاد
﴿ أَرَأَيْتَ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْفَر_اقِ ﴾ وما كنت ترجوه ، وفأبوا وحيان . والطبرسي : هو تذكير لمعته عز وجل عليه
عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا حَقَّةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ على ما ذهب إليه العراء وحيدة استثناء مقطوع أى
والى الله تعالى تعالى البكر حقة متعروحة ، وجوز أن يكون استثناء متصلا من أعم العراء أو من أعم الأحوال
على أن المراد من الالتقاء على أبع وجه ، ويكون المعنى ما ألقى إليك الكتاب لأجل شئ من الأشياء لا لأجل
اترحم أو حال من الأحوال إلا في حال الترحم ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِثْلَ الْكَافِرِينَ ﴾ ٨٦ أى معسالم على
دينهم ، قال مقاتل : إن كفر مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى دين آتاه فذكره الله تعالى بعمه ونهاه عن
مظاهرهم على ما هم عليه ﴿ وَلَا يَصُدُّكَ ﴾ أى الكافرون ﴿ عَنْ مَّيْمَنَةِ اللَّهِ ﴾ أى قراءتها والعمل بها •
﴿ نَبِّئِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى مد وقت زوالها وبجائتها إليك المقتضى لنيتك ومزيد شرفك ، وقرا يعقوب
(اصدك) بالنون الخفيفة وقرئ (يصدك) مضارع أصد بمعنى صد حكا أبو زيد عن رجل من طلب قاذى وهى
لغة قومه وقال الشاعر :

أليس أصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقى عن أنوف الخواتم

﴿ وَأَدْعُ ﴾ الدس ﴿ إِلَىٰ رَّبِّكَ ﴾ إلى عبادته جل وعلا وتوحيد به سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِثْلَ الْكَافِرِينَ ﴾ ٨٧
نظائرهم ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ أى ولا تدمعه تعالى غيره عروحة ، وهذا ، وما قبله للتبجيل والهاب
وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام وإياهم ، وإظهار أن المسمى عنه فى القبح والشرية بحيث
يبنى عنه من لا يصدور وقوعه أصلا ، وروى يحيى السفة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنه قال : الخصب
فى الظاهر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد به أهل ربه وهو فى معنى ما حكى عنه الطبرسي أن هذا وأمثاله
من دس ﴿ إِيَّاكَ أَعْبُدُ ﴾ واسمى بإجاره • ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده ﴿ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ أى موجود مطلقا ﴿ هَالِكٌ ﴾
أى معدوم محض ، والمراد كونه كالمعدوم وفى حقه ﴿ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ أى لإذاته عز وجل وذلك لأن وجود
مساواة سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مسند إلى الوجب تعالى فى كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا
وجود وهذا ما أحتره غير واحد من لاجله ، والكلام عليه من قبيل التشبيه السبع ، والوجه معنى الدس بجاز
مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بمشرف من النوات ، وقد يعتبر ذلك هنا ، ويجمل نكتة للعدول عن
إلا يه إلى ما فى النظم الجليل •

وفى الآية بناء على ما هو الأصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشئ عليه جل وعلا ،

وقريب من هذا ما قيل : المعنى كل ما يضاف عليه المرحوم معدوم في حد ذاته إلا ذاته تعالى ، وقيل الوجه بمعنى الذات إلا أن المراد ذات الشيء ، وإضافته إلى صميمه تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه وتعالى ، وقيل في قوله تعالى : (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) من أن المراد بالنفس الثاني نفس عيسى عليه السلام وإضافته إليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له حل وعلا ، والمعنى كل شيء قابل للهلاك والعدم إلا لذات من حيث استقلالها لربها ووقوفها في محراب قرء فانها من تلك الحبيبة لا تقل العدم ، وقيل : الوجه بمعنى الجهة التي قصد ويتوجه إليها ، والمعنى كل شيء معدوم في حد ذاته إلا الجهة المسبوبة إليه تعالى وهو الوجود الذي صار به موجودا ، وحاصله أن كل جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكة معدومة في حد ذاتها إلا الوجود الذي هو نور الإلهي ، ومن أساس من جعل ضمير وجهه لشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ما له نسبة إلى حقيقة الوجود الحقيقي القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه ، وفسر الوجه بهذا الوجود لأن الموجود يتوجه إليه ويسبب ، والمعنى كل منسوب إلى المرحوم معدوم إلا وجهه الذي قصد ويتوجه به وهو المرحوم الحقيقي القائم بذاته الذي هو عين الواجب حل وعلا ، ولا يخفى الغث والسمين من هذه الأقوال ، وعما يكلف يدخل العرش والكرسي والسموات والأرض والجنة والنار ، ونحو ذلك في العموم . وقيل غير واحد : المراد بالهلاك خروج الشيء عن الوجود به المقصود منه إما تفرق أجزائه أو نحوه ، والمعنى كل شيء سبيلك ويخرج عن الوجود به المقصود منه إلا ذاته عز وجل ، والظاهر أنه أراد بالشيء الموجود المطلق لا الموجود وقت الزول فقط فيقول المعنى إلى قولنا : كل موجود في وقت من الأوقات سبيلك بعد وجوده إلا أنه تعالى فيدل طاهر لا يعلو هلاك أمرش والجنة والنار والذي دل عليه عدم هلاك الأخير . وحال في الخبر أن الجنة سقمه عرش الرحمن ، ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن والمنكرين له قائلين بأنهما سيوجدان يوم العزاء ويستمران أمد الأبد ، واختلفوا في الجواب عن ذلك فهم من قال : إن كلا يسبب للاحاطة بل لسكثير في قولك : كل الناس جاء إلا ربدا إذا جاء أكثرهم دون ريد ، وأبدية دون عن الضحك أنه قال في الآية : كل شيء هالك إلا الله عز وجل والعرش والجنة والنار ، ومنهم من قال : إن المراد بالهلاك الموت والعموم باعتبار الإحياء الموجودين في الدنيا وأبد يتأروى عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية : كل حي ميت إلا وجهه .

وأخرج عنه ابن مردويه أنه قال : ما نزلت (كل نفس ذائقة الموت) قيل يا رسول الله فما بال الملائكة صرخت (كل شيء هالك إلا وجهه) بين في هذه الآية فناء الملائكة والثقلين من الجن والإنس وسائر عالم الله تعالى وبريته من الطير والوحوش والسمك والالمام وكل شيء روح أنه هالك ميت ، وأنت تعلم أن تخصيص الشيء بالمحى المرحوم في الدنيا لا ينافي ما قبله من قربه قال ابن عمر كونه محكوما عليه بالهلاك حيث شاء استتماله في الموت وهو إنما يكون في الدنيا هربة هناك وإلا فهو كاتري ، ومن الناس من أترم باعتضبه طاهر العموم من أنه كل ما يوجد في وقت من الأوقات في الدنيا ولا يرى بصير هالكا بعد وجوده بناء على تعدد انحرافه وعدم بقاء شيء منها زمانين كالاعراض عند الأشمى ، ولا يبقى ظلاله ، وابن ذهب إلى ذلك بعض أئمة الصوفية قد استأصروهم .

وقال سبحانه الثوري : وجهه تعالى العمل الصالح الذي توجه به "ه عز وجل" ، فضل في توجيه الاستثناء إن العمل المذكور قد كان في حين عدم فعله العمل بمثله أمره تعالى ببقاء حل شأنه له إلى أن يجاريه عليه أو أنه بالقول صار غير قابل للعناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو الحق ، وروى عن أبي عبد الله الرضا رضي الله تعالى عنه أنه ارتضى نحو ذلك ، وقال المعنى كل شيء من أعمال المباد هالك وماتل إلا ما يريد به وجهه تعالى ، وزعم الخفاحي أن هذا كلام ظاهرى .

وقال أبو عبيدة : المراد بالوجه جأحه تعالى الذي جعله في الناس وهو كما يرى لا وجه له ، ولما لم يقولوا الوجه صفة ثبتها الله تعالى ولا تستعمل بكيفيتها ولا بتأويلها بعد تزييه عز وجل عن الجارية ﴿لَهُ الْحُكْمُ﴾ أى الفصل النافذ في الخلق ﴿وَالِإِيَّاهُ﴾ عز وجل ﴿تَرْجَعُونَ ٨٨﴾ عند الموت للجزاء بالحق والعدل لا إلى غيره تعالى ورجوع المذنب إليه تعالى عند الصورية أهل الوحشة بمعنى ما وراء طور العقل .
وقيل : صير إليه للحكم ، وقراً عيسى (ترجمون) مبدى للعدل ، هذا والكلام من باب الإشارة في آيات هذه السورة أكثر مما وفدت عليه من باب تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس وأما ما يعلم بأدنى تأمل فيما مر بنا في نظائرها فأمل والله تعالى الهادى إلى سواء المسيل وهو جل وعلا حسب ونعم الوكيل .

﴿سورة العنكبوت﴾

أخرج ابن الصريس : والثمانس ، وابن مردويه ، والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها برأت بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير نحو ذلك ، وروى القائل بأنهم أمية عن الحسن وحار وعكرمة ، وعن بعضهم أنها آخر ما نزل بمكة . وفي البحر عن الحر . وقيل أنها مندية ، وقال يحيى ابن سلام : هي مكة إلا من أوجها إلى قوله (وليعلم المنافقين) وذكر ذلك لجلال السيوطي في الآفاق ولم يصره ، وأنه لما أخرجه ابن جرير في سبب نزولها ثم قال : قلت ويضم إلى ذلك (وكأين من دابة) الآية لما أخرجه ابن أبي حاتم في سبب نزولها وسيأتى أن شاء الله تعالى الكلام في ذلك وهي تسع وستون آية بالاجماع كما قال الداني والطبرسي ، وذكر الجلال في وجه اصطلاحها بما قبلها ، أنه تعالى أخرج في أول السورة السابقة عن فرعون أنه (علاق لأرض وجعل فيها أمها شيئا يستضعف طائفة منهم يذبح أساءهم ويستحيي نساءهم) واقتح هذه بذكر المؤمنين الذين فتهم الكفار وعدوهم على الإيمان بعذاب دون ما عذب فرعون بنى إسرائيل بكثرة تسمية لهم ، وقع لمن قبلهم وحشا على الصبر ، ولذا قيل هنا : (ولقد فتنا الذين من قبلهم) وأيضاً لما كان في خاتمة الأولى الإشارة إلى هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أى في قوله تعالى (إلى الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) على بعض الأقوال ، وفي خاتمة هذه الإشارة إلى هجرة المؤمنين بقوله تعالى : (باعدادى الذين آمنوا إلى أرضي واسعة) ناسب تأليها .

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١﴾ سبق الكلام فيه وفي نظائره ولم يحوز بعضهم ما ارتطط ما بعده به ارتطاطاً اعترافاً لأن الاستفهام مانع منه وبحث فيه بأن اللارم في الاستفهام تصدره في جملة وهو لا ينافي وقوع

تلك الجملة خبراً ونحوه كقولك : زيد هل قام أبوه فلو قيل هنا لمعنى المترو عليك **هو أحسب الناس** إلى آخر
السورة صح فلا بد أن يصل إلينا مع منه عدم صحة ارتباطه بما بعده منى نعم الارتباط خلاف الظاهر ، والاستعانة
للا نكار ، والخبثان مصدر كما مر أن ما يتعلق بمضمين لجل لانه من الاعمال اللاحقة على المتدا والخبر وذلك
للدلالة على وجه ثبوتها في الذهب أو في الخارج من كونها مطلوبة أو متبقية فتقتضى معمولين أصلهما المتدا
والخبر أرميد مدممونه مدممهما على ماقاله الخوفي وابن عطية وأوالفاء : قوله تعالى **﴿أَنْ يَرْكُوزَ﴾**
وسد أن المصيرية الخاصة للفعل مع مدخوله مصدر الجراين ماقاله ابن مالك ، ونقته عنه الدمايني في شرح
التيسيل ، ورغم بعضهم أن ذلك إما هو في أن المفتوحة مشددة ومثله مع مدخولها والترك هنا على ما ذكره
الزحشرى بمعنى انصير المتعدي لمعولين كما في قوله تعالى : **﴿تَرَكُّمَ فِي ضُلَالٍ يَبْعُرُونَ﴾** (قول الشاعر :

فتركته جرير اسباع ينشده . يفضض قلة رأسه ، والمهم
ضمير الجمع نائب معمول أول والمفعول الثاني متروك بدلالة الحال الآتية أي يكلم أو على ما هم عليه كما هي
قوله تعالى : (أم حسبتم أن تتركوا) وما هم بقلة الذين جاءواكم . ولم يتخذوا على ما قدره الرحمن شريكاً في وقوله
سبحانه . (إِنَّ يَقُولُوا آمَنَّا) عسى أن يقولوا معلى يتركوا على أنه غير مستغفر ، وقوله تعالى :

(وَهُمْ لَا يَتَنَبَّهُونَ ۚ) في موضع الحال من ضمير يتركوا ، ويجوز أن لا يعتبر كون المفعول الثاني ليتركوا مقروفاً بل تحمل هذه الخلة الحلية مسددة ، ألا ترى أنك لو قلت : عشت صر في زءاً قائماً صح ، على أن ترك ليس كإفعال الغلوب في جميع الأحكام ، بل الفلاس أن يجوز الإكتفاء به بالحال من غير نظر إلى أنه قائم مقام الثاني لأستقولك تركه وهو حذر الساع كلام صحيح كما تقول أبقينه على هذه الخلة ، وهو نظير سمدته يتحدث في أنه يم بالحال بعده أو الوصف ، وهما أراد أنه يتم أيضاً بما يجري مجرى الخير ، وجوز أن تكون هذه الخلة هي المفعول الثاني لإسادة مسددة وتوسط الـ او ابن المفعولين جائزاً في قوله :

وصیر فی ہونٹوں کی ٹھنڈی بخیر بہتر امثال

وهذه نص تدرج آيات المفصل على أنه حكى عن الأحفش أنه كان يجرور كان زيد وأبوه قائم على ففان
كان وجعل الجملة خبراً مع الواو تشبهاً بالخبر كان بالحال ففى حاز فى الخبر عنه فليجر فى المفعول الثانى وهو كما
نرى ، واستظهر الطيبي كون الترتيب هنا متدياً أو احد على أنه معنى للتخلة وليس بذلك ، وحوز الخوفى بوابر البقاء
أن يكون (أن يقولوا) بدلاً من أن يتركوا أو جود أن يكون (أن يتركوا) هو المفعول الأول حسب (هم لا يقتلون) فى
موضع الحال من الضمير (وان يقولوا) بتقدير اللام هو المفعول الثانى ، ركنه علة لا بمعنى ذلك بل فى قوله :
حسبت ضربه للآديب ، والتقدير أحسب أناس تركهم غير مقويين بقولهم : أمنا ، والمفعول الثانى يتركوا
متروك بدلاً من الحال ، وأمرضه صاحب التفسير بما حاصله أن الحسان تتعلق بمضامين الجمل إذا أكر
يكون ، اعتبار المفعول الثانى ، فإذا قلت : أحسنه قائم ؟ فالذكر حسبان قيامه ، وكذلك إذا قيل : أحسن الناس
تركهم غير مفتونين لقولهم آفت أهد إنكار حسان أن الترتيب غير معنويين لهذه العلة بل إنما هو جملة أخرى
ولا يلائم سبب النزول ولا مقصود الآية .

واختار أن يكون (أن يتركوا) ساداً مسدوداً للفقيرين و(أن يقولوا) عليه للحيثيات أي أحسبوا العوالم أما

أن يتركوا غير مفتونين ، وأجيب بأن أصل الكلام ألا يفتنون لقولهم آمنا على إنكار أن يكون سبأ لعدم الفتن ، ثم قيل : أي تركوا غير مفتونين لقولهم آمنا بمبالغة في إنكار أن يفتنوا من غير فتن لذلك ثم أدخل على حسابان الترك بمبالغة على مبالغة ، وإنما يرد ما أورد إذا لم يلاحظ أصل الكلام ويعمل مصب الإنكار الحسبان من أول الأمر .

وقيل : إنما يلزم ما ذكر لو لم يقدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم : آمنا دون إخلاص وعمل صالح أما لو قدر ذلك استقام كما صرح به الزجاج ، على أن ذلك منى على اعتبار المقهوم ، واعتراض ذلك بعضهم من حيث اللفظ بأن فيه الفصل بين الحال وذيها ثانياً مفعول حسب وهو اجني ، وأجيب بأن الفصل غير محتج بل الأحسن أن لا يتم فصل إلا إذا اعترض ما يوجب ، وهذا الإهتمام بشأن الخبر حسن القديم لأن مصب الإنكار ذلك ، ولا يفتق أنه يحتاج إلى مثل هذا الجواب على ما يقتضيه الصاهر من جعل (أن يتركوا) في تأويل مصدر وقع مفعولاً أولاً (وأن يقولوا) في تأويل مصدر أيضاً مجرور بلام مقدرة والجاء والمجرور في موقع المفعول الثاني ، وأما على ما ذكره بعض المحققين من أنهم لم يجعلوا كذلك وإنما جعل (أن يقولوا) مفعولاً لتركوا تقدير اللام وحمل (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين واقتضى المعنى أن يقال أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بجعل تركهم مفعولاً أولاً ولقولهم مفعولاً ثانياً فلا يحتاج إليه لأنه إن جري بجمع اللفظ كان (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاص بين الحال وذيها وإن جري بجمع المعنى واعتبرنا الكلام مجرداً عن أن لمصدرية وحسب به كما سمعنا كانت الحال متصلة بذيها ، وقيل : يجوز أن يكون المفعول الأول حسب نحو فأتى أحسب الناس أنفسهم و(أن يتركوا) في موضع المفعول الثاني على أنه في تأويل مصدر وهو في تأويل اسم المفعول أي وتركوا وهم لا يفتنون في موضع الحال كما تقدم وأن يؤمنوا بتقدير لأن يؤمنوا متعلق بتركوا فكأنه قيل : أحسب الناس أنفسهم وتركوا غير مفتونين لقولهم آمنا ، وقيل : إن هذا المعنى حاصل على تقدير سد (أن يتركوا) مسد المفعولين فتأمل فيه وفيما قبله : وسئل الأستاذ عن التكلف ما ذكرناه أولاً ، والمراد إنكار حسبناهم أن يتركوا غير مفتونين بمجرد أن يقولوا آمنا واستبعاد له ونعميق أنه تعالى بمنحهم بمشاق التكاليف كالهمجرة والمجردة وروص الشهور وطائف الطعاب ودرن المصائب في الأنفس والآوال ليميز الخاص من المتأفق والراسخ في الدين من المتزلزل فيه فيعامل كل بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم فإن مجرد الإيمان وإن كان على حلو لا يقتضي غير الإخلاص من الخلود في النار وذكر بعضهم أنه سبحانه لو أثبت المؤمن يوم القيامة من غير أن يفتنه في الدنيا لقل الكافر المعذب : رب لو أنك كنت فتنته في الدنيا لكدر مني ما يناله الذي تبيته عليه مما لا يستحق الثواب له فبالفتنة يلجم الكافر عن مثل هذا القول ويعوص المؤمن بدله ما يعوص بحيث يتمي أو كانت فتنته أعظم ، كانت الآية على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الشعبي زلت في أماس كانوا يحكم قد أقرؤا بالاسلام فمكتب إليهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لما زلت آية الهجرة أنه لا يقبل منكم أقرار ولا اسلام حتى تهجروا فخرجوا عامدين إلى المدينة فاتبهم المشركون فردوهم فزلت فيهم هذه الآية فكتبوا إليهم أن زلت فيكم آية وكذا قالوا : مخرج قال اتبعوا أحد قاتلهاء فخرجوا فاتبهم المشركون فقاتلهم

فهم من قروهمهم عما قائل الله تعالى فيهم (ثم إن ربك لئن لم تأتواهم بآياتهم لا يذهب عنهم آياتهم)

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال سمعت ابن عمر وغيره يقولون : كان أبو جهل يعذب عمار بن ياسر وأمه ويجعل على عمار درعا من حديد في اليوم الصائف وطس في فرج أمه يريح في ذلك زلت (أحسب الناس) الخ ، وقيل : زلت في مهجع مولى عمر بن الخطاب قد يدر يخرج عليه أبو جهل وأمر أنه هو قال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سد الشهداء مهجع وهو أول من يسعى إلى باب الجنة ، وقيل : زلت في عياش أخى أبي جهل غدر وعذب ليرتد كما سألني أخيه إن شاء الله تعالى ، وسر الناس من زلت فيهم الآية ، وقال الحسن الناس بها المنافقون •

(وَلَقَدْ فَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) حال من الناس أو من صميم يقترون ، وعلى الأول يكون علة لإنكار الحسمان أي أحسرا ذلك وقد علموا أن سنة الله تعالى على خلقه وإن نجد لسنة الله تعالى في تدبيرة وعلى الثاني يابا لأنه لا وجه لتخصيصهم بعدم الافتتان ، وحاصله أنه على الأول عليه على الخطأ ، وعلى الثاني تخطئة ، والمراد بالدين من قلوبهم المؤمنين أنواع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أصنافهم من ضروب العقرب والمخن ما أصابهم فصوروا وعصوا عن دينهم بالتواضع كما نرى عنه قوله تعالى : (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) الآيات •

وروى البخاري . وأبو داود . والنسائي عن جابر بن الارت قال : شكوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولقد لقيت من مشركين شدة قلنا : ألا تستصرل الأندعر لنا ؟ فقال : قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشور فيوضع على رأسه فيجعل بصره وبشره بأشراط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصد ذلك عن دينه (فَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا) أي في قولهم أما (وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) في ذلك ، والعاء لترتيب ما بعدها على ما يوضح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان ، واللام واقعة في جواب القسم ، واللامت إلى الاسم الجليل لإدخال الروعة وتربية المهابة ، وتكرير الحواب لزيادة التأكيذ والتقرير ، ويتم من الآية حدوث عنه تعالى للحوادث وهو باطل . وأجيب بأن الحادث تعالى عنه تعالى بالعدم بعد حدوثه ، وقال ابن المنير : الحق أن علم الله تعالى واحد يتبعق بالموجود زمان وجوده وقبلة وبعد على ما هو عليه ، وفائدة ذكر العلم ههنا وإن كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجراء فكانه قيل : فوالله ليعلم بما يشه الامتحان والاختبار الذين صدقوا بالإيمان لدى أظهروه والذين هم كاذبون فيه مسمرون على " تكذب فيلجرون كلا بحسب عنه فيه ، وإن معناه ما قاله ابن جني : من أنه من إقامة السبب مقام المسبب ، والغرض به ليكافئ الله تعالى الذين صدقوا وليكافئ الكاذبين وذلك أن المكافأة على الشيء إنما هي مسددة عن علمه ، وقال يحيى لسه : أي فليظهر الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوما لأن الله تعالى عالم بهم قبل الاختبار •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجعفر بن محمد . والزهري رضي الله تعالى عنهم (فليعلمن) بضم الياء وكسر اللام على أنه مضارع أعلم المستعولة بمره التعدية من علم التعدية إلى واحد وهي التي بمعنى عرف فيكون

الفعل على هذه القراءة متعدياً لاشئ والثى من محذوف أى فاعل من الله الذين صدقوا ما رآهم من الثواب ولعل الكاذبين من أهلهم من اعتق ذلك فى الآخرة ، والأول محذوف أى فاعل من الله الناس الذين صدقوا وليعلم الكاذبين أى يشهدهم هؤلاء فى الخير وهؤلاء فى الشر ، والظاهر أن ذلك فى الآخرة أيضاً ، وقال أبو حيان فى الدنيا والآخرة ، وجوز أن يكون ذلك من لاعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم علامة يعرفون به يوم القيمة كمالص الوجوه وسوادها ، وقيل : يسمهم سبحانه علامة يعرفون بها فى الدنيا كقولهم عليه الصلاة والسلام : « من أسر سريرة الله تعالى رداهها »

وقرأ الزهرى الفعل الأول كما قرأ الجماعة ، والهمز الذى فى كما قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجعفر . والزهري رضى الله عنه يسمهم **﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْفُتُونَا ﴾** قال مجاهد . أى يعجزونا فلا يقدر على مجازاتهم على أعمالهم والانتقام منهم وأصل السق يموت ، ثم أريد منه مذكر . وقيل : أى يعجزونا بمحرم العناء ، والأول أولى .

وهذه قراءة على ما أخرجه عنه عبد بن حميد . وابن جرير (السيثات) بالثاء والجمع باعتبار تعدد المتصفين به وإطلاق العمل على اشرك سواء قلنا إنه ما كان عن فكر وروية كما قيل أو عن قصد كما قال الراغب : أم لا لا ضير فيه لأنه يكون بعبادة الأصنام وغيرها ، وقيل : المراد بالسيثات المعاصى غير الكفر فلا آية فى المؤمن قطعاً ، وهو وإن لم يحسبوا أن يفرقوه تعالى ولم تطمح بفسادهم فى ذلك لكن نزل جريمهم على غير موجب ، ولم وهو عقابهم وإصرارهم على المعصية منزلة من لم يقيم الجزاء ، ويحسب أنه يموت لله عز وجل . وعم بهصهم وحسن السيئات على الكفر والمعاصى ، وتعالى العمل بها به عن تسليم تخصيصه بما سمعت يحتمل أن يكون « اعتبار التعاليم ، وظاهر الآثار يدل على أن هذه الآية رأت فى شأن الكفرة ، فمن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : يريد سبحانه بالذين يعملون السيئات الوليد بن المغيرة وأباجهم . والأسود . والمعاصى بن هشام . وشيبة . وعنه . والوليد بن شبة . وعبد بن أبي معيط . وحطلة بن وثيل وأظلم من صديد قريش ، وفى البحر أن الآية وإن رلت على سبب معنى نعم جميع من يعمل السيئات من كافر ومسلم ، وظاهر أن (أم) مقطوعة بمعنى بل التى الاضرب بمعنى الاسفال وهو انزال من إنكار حساس عدم ثمن لمجرد الإيمان إلى إنكار حساس عدم المجازاة على عمل السيئات .

وقال ابن عطية (أم) مددلة للهمزة فى قوله تعالى (أحسب) وكأنه سبحانه قرر الفرقين ، وقر المؤمنين على ظاههم أنهم لا يعفتون ، وقرر الكافرين الذين يعملون السيئات فى تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظاههم أنهم يسبقون نفحات الله تعالى ويعجزونه انتهى . ورد أنها لو كانت معادلة للهمزة لكات متصلة والنال باطل لأن شرط المتصلة أن يكون ما بعدها مفرداً نحو أريد قائم أم عمرو أو ما هو فى تقدير المفرد نحو أقام أريد أم قعد وجوابها تعيين أحد الشيئين أو الأشياء . وبهذا من جهة ولا يمتثل الجواب هنا أيضاً بأحد الشيئين فالحق أنها منفصلة والاستعمال الذى نذكره لا يحتاج للجواب كما لا يخفى ، وظاهر أن الحسبان متعد إلى مفعولين وأن (أن يسبقوا) سادسهما .

وجوز الزهرى هنا أن يضمن معنى التدبير فيكون متعدياً لواحد وإن يسبقوا هو ذلك الواحد ،

وقيل: يجوز أن تكون هي الجواب على أن المراد بها المعنى الملازم للشرط فلا ذكر ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾
جعل شأنه لأحوال العباد ﴿الْعَلِيمُ﴾ بأحوالهم من الأعمال الظاهرة والباطنة والمصنعات الناطقة، والجملة
تذيل لتحقيق حصول المرحو والخوف وعدا ووعيدا ﴿وَمَنْ جَاهِدْ﴾ في طاعة الله عز وجل •
﴿فَمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ لعود المنفعة من الثواب الممد لذلك إليها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ عَنْ تَسْلِيلٍ﴾ فلا حاجة
له إلى طاعتهم وإنما أمرهم سبحانه بها مريد بضادهم للتوابع بموجب رحمة وحكمته •

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ الكفر الأصلي أو العارضى بالآيمان والمعاصي
بما يتبعها من الطاعات ﴿وَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ أَجْرٍ كَانُوا يَسْعَوْنَ﴾ أي أحسن جزاء أعمالهم والجزاء الحسن
أن يجازى بحسن حسبه، وأحسن الجزاء أن تجازى بالحسنة الواحدة بالمشروطة بآداءه، وقيل: لو قدر لنجزيهم
أحسن أعمالهم أو جزاء أحسن أعمالهم لاخراج المباح جاز ﴿وَوَحِيدًا لِّلْآئِسِينَ بِالذِّيَّةِ حَسَنًا﴾ أي أمرناه شهودها
ومراعاتها، وانتصب حسنا على أنه وصف لمصدر محذوف أي إيضاء حسنا أي فاحسن أو هو في حد ذاته حسن
لمرط حسنه كقوله تعالى: ﴿وقولوا للناس حسنا﴾ وهذا ما أخاره أبو حيان ولا يخلو عن حسن: وقال المرعشي
حسنا مفعول به لمصدر محذوف مضاف إلى والديه أي وصياد باباء والديه أو بآباء والديه حسنا، وفيه إعمال
المصدر محذوف وإبقاء عمله وهو لا يجوز عند البصريين، وجوز أن يكون حسنا مصدرا لعمل محذوف أي
أحسن حسنا، والجملة في موضع المفعول الوصي لضمه معنى نقول، وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن
ما يتصل من معنى القول يجوز أن يعمل في الجمل من غير تقدير للقول، وعند البصريين يعدل القول في مثل ذلك
وعليه يجوز أن يكون مفعولا به لعمل محذوف والجملة مفعول القول وجملة القول مفعولة للتوصية أي قلنا أولها
أو اعمل بها حسنا، وعلى هذا يحسن الوقف على والديه لاستئناف جملة بعده، ورجح تقدير الأمر بأنه أو فني
لما بعده من الخطاب والهي الذي هو أخوه لكن ضعف فيه كثرة تقدير بكثرة التفسير، ونقل ابن عطية عن
الكوفيين أنهم يجعلون حسنا مفعولا لافعل محذوف ويقدرُونَ أن يعمل حسنا، وفيه حذف أن وصلها وإيقاعه
المعمول وهو لا يجوز عند البصريين، وقيل: إن حسنا منصوب بنزع الخافض وبوالديه منقول بوصفنا والباء
فيه معنى أي وصفنا الإنسان في أمر والديه بحسن وهو كما يرى، وقرا عيسى. والجحدري (حسنا) فتحتين وفي
مصحف أبي إسحاق ﴿وَأَنْ جَاهِدَاكَ لَتَشْرَكَ فِي مَا يَسَّرَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ عطف على ما قبله ولا بد من
اضمار القول إن لم يضررقس أي وقتنا انجاهداك الخ مثلا يلزم عطف الانشاء على الخبر لأن جملة الشرطية
إذا كان جوابها انشاء فهي انشائية كما صرحوا به فإذا لم يضر القول لا يليق عطفها على وصفنا لما ذكر ولا على
ما عس فيه لكونه في معنى القول وهو أحسن وإن موافقا في الانشائية لأنه ليس من الوصية بأولادهم لأنه
منهى عن مطاوعتهم، وأما عطفه على قلنا المقسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تعييدها بعدم الانقضاء إلى المعصية
مما لا فكأنه بين: أحسن اليهما وأطاهما ما لم يأمرالك بمعصية فتأمل، والظاهر الذي يقتضيه المقام أن (ما) عام
للمسألة تعالى شأنه وقوله سبحانه: ﴿ه﴾ على حذف مضاف أي ما ليس لك بالهيئة علم، وتكثير علم لتحقيقه •
والمراد لتشرك في شيئا لا يصح أن يكون الله ولا يستقيم، وفي المدول عنه إلى ما في الظم الجليل أيذا

بأن ما لا يعلم محنته ولو اجمالا كما في التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بهلانه فكيف ما علم على أنهم وجه طلائع ،
وحمل العلامة الطيبي في العلم كدية عن نفي المعلوم ، وعال ذلك بأن هذا لا يوجب استعماله في حق الله
تعالى نحو (أتعتبون الله عما لا يعلم) ثم قال : وفيه إشارة إلى أن نفي الشرك من العلوم الضرورية وأن العقيدة السليمة
مقبولة عليه على مورد وكل مولود يولد على الفطرة ، وذلك أن المخاطب بقوله تعالى (ووهبنا الإنسان) جنس
الإنسان أنهى ، وفيه بحث ، ومتعلق تطعم ما عتدوا لوضوح دلالة الكلام عليه أي وإن استغرضا جهدهم في
تكميلك لشرك في غيري مما لا الهية له فلا يصحهما في ذلك فإنه لا طاعة مخلوق في معصية الخالق ، وفي تعليق النسي
عن طاعتها معجدهما في التكليف اشعار بأن موجب الهمم من التكاليف ثابت بطريق الأولوية
وكما هو وجه في مجاهدة أحدهم (إلى مرجعكم) أي مرجع من أممكم - ومن أشرك - ومن بر - ومن عني
والجنة مفررة لما فيها ولذا لم تعطف (فأنتم كنتم تعملون) بأن أجازي فلا منكم بعمله إن خيرا
فخير وإن شرا فشر . والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص ، وذلك أنه رضى الله تعالى عنه حين أسلم قالت أمه
حمة بنت أبي سفيان بن أمية بن عبد شمس ، يا سعد بن أبي وقاص ، والله تعالى لا يظني سقاف بيت من الضع
والريح وأن انتقام وشرب على حرام حتى تذكر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولدها
أبها فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذاك فجاء سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا إليه فزلت
هذه الآية والتي في الآيات التي في الأحكام فأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدا بها ويترضاها بالاحكام .
وروى أنها نزلت في عياض بن أبي ربيعة المخزومي ، وذلك أنه حر مع عمر بن الخطاب رضى
الله تعالى عنهما متوافقين حتى نزلا المدينة فخرج أبو جهل بن هشام والخزيم بن هشام أحواه لاهل المدينة
محرمه امرأة من بني تميم من بني حنظلة فخر لا يباين وقال له إن من دين محمد صلة الأرحام وبر الوالدين وقد
تركتم أمك لا تحلم ولا تشرب ولا أوى بيتا حتى ترك وهي أشد حياء لك لما طهرج منه لو فلامه في الخضوة
والعارب فاشار عمر رضى الله تعالى عنه له ما يجدعك ولك على أن أقدمه لي يني ويترك من الآيات حتى أطعهما
وعصى عمر رضى الله تعالى عنه فقال عمر رضى الله تعالى عنه ، أما د تصبى فعد ما نى ديس في الدنيا غير الحق
فإن رابك منهم ريب فارجم ، فله انتهى إلى البيداء قال أبو جهل ، إن باقى قد مات فحلني معك ، قال نعم ، فمر
ليوطى نفسه وله فأخذاه وهدهداه وثناه ووجدته كل واحد ، أنه جلدته ودها ، إلى أمه ، فقالت لا تزال هناك
حتى ترجع عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فزلت هـ

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ فِي صَاحِبِينَ ﴾ أي في مرة الراسخين في الإصلاح الكاملين
فيه ، والصالح عند الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهية ومرتبة السكال منه مرتبة عليا ،
ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) ويحتمل
أن يكون الكلام تقدير مصنف أي في مدخل الصالحين وهي الجنة ، والموصول متدا ولندخبلهم أخير
على ما ذكره أبو الفداء ، وجوز أن يكون في موضع نصب على تدوير لدخول الذين آمنوا وعملوا الصالحات
لدخولهم (ومن الناس) أي بعضهم (من يقول آمنا بالله فإذا أؤدى في فقه أي لأجله عز وجل على أن
في السبية ، أو المراد في سبيل الله تعالى بأن عليهم ، شركون على الإيمان ، تعالى (يجعل فئة للناس) أي

نزّلوا ما يصيبهم من أذيتهم ﴿كَذَّبَ اللَّهُ﴾ أي مرلة عذابه تعالى في الآخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه وأطاعوا الناس وكفروا بالله تعالى كما يطيع الله تعالى من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به عز وجل ﴿وَتَشْجَلَهُ قَهْرٌ مِنْ رَبِّكَ﴾ أن حصل للمؤمن فتح وعزيمة ﴿يَقُولُ﴾ يضم اللام الثانية وحذف ضمير الجمع لالتقاء الساكنين ، وهذا الضمير عائداً إلى من واجهم بالهزم بالهزيمة ، كما أن أفراد الضمائر العائدة إليها فيما سبق بالنظر إلى لفظها ، وحكى أبو عباد النحوي أنه قرئ (ليقول) بفتح اللام على أفراد الضمير كما فيما سبق ﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ أي مشاهدين لكم في الدين فأشركوا فيها حصل من القسمة ، وقيل : أي مقاتلين معكم ناصرين لكم فالمراد الصحة في القتال ، ورد أنها غير واقعة ، والآية رلت في ناس من ضعة المسلمين كانوا إذا مسهم أذى من الكفار واضروهم وكانوا يكتفون من المسلمين وبذلك يكونون متنافقين ، ولما قال ابن زيد ، والسدى : إن الآية في المنافقين هو الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه :

﴿أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾ ١٠ وهو في الظاهر عطف على مقدر أي أينفى حالهم وليس الخ أو ليس المنهوسون الذين ينظرون بوزن الله تعالى بأحوالهم عالمين وليس الخ ، و (أعلم) إما على أصله أي أنس هو عز وجل أعلم من العالمين بما في صدور العالمين من الأخلاق والنفاق حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والإخفاء عن المسلمين وأدعاء كونهم منهم لنيل القسمة أو هو معنى عالم ، وقال قتادة : نزلت فيمن هاجر فردد المشركون إلى مكة ، وقيل : رلت في ناس مؤمنين أخرجهم المشركون إلى مدائنهم وهم الذين قال الله تعالى فيهم (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) الآية ، وما تقدم هو الموافق لما سبق من الآية وما لحق من قوله سبحانه ﴿وَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾ الآية ، وكان تلوين الخطاب في الدين آمناً والمنافقين لرعاية العواصم ، والظاهر أن الآية نزلت على أن النفاق ظهر في المدينة مدنية ، وهو يؤيد ما تقدم من صدره من المستثبات ، ولعل من يقول إنها منسوبة لظاهر إطلاق جمع القول بمكة السورة ، وأن تعذيب الكفرة المسلمين إنما كان في الأغلب بمكة يمنع ذلك أو يذهب إلى أنها من الأخبار بالمعيب فتدبر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيان لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستهالة بعد بيان حملهم لإيمانهم عليه بالآية والوجد ، ووجههم بالكفر هو دون ما سبق لما أن سبق الكلام لبيان جديتهم وعباسبق لبيان جنائهم من أضلوه ، واللام للتبليغ أي قالوا مخاطبين لهم ﴿أَتَدْعُونَا سِوَانَا﴾ أي اسلكوا طريقنا التي نسلكتها في الدين ، صرح بذلك بالاتباع الذي هو المشي حالف ماشر آخر تزيلا للمسلك من له السالك فيه أو اتبعوا في طريقنا ﴿وَلَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ﴾ أي إذا كانت ذلك الإباح خطية يؤاخذ عليها يوم القيامة كما تقولون أو لنحمل ما عليكم من الخطايا إن كان بهت وتواخفة ، وإما أمروا أنفسهم بالحق عاطلين له على الأمر بالاتباع للبيعة في ملحق الحل بالاتباع ، فكان أصل الكلام اتبعوا سبيلنا عمل خطاياكم بجرم تحمل على أنه جواب الأمر ، فيكون المعنى إن تتبعوا تحمل فعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبيعة المذكورة ، ومنشؤها الإشارة إلى أن الحل لتحقيقه كأنه أمر واجب أمروا به من أمر مطاع ، والتعليق على الشرط الذي

تضمنته الأمرين في قولهم: أكرمني أنصرك لا يفيد ذلك، والداعي لهم إلى المبالغة التشجيع على الاتباع، والحل هنا مجاز، وفي البحر شبه القيام بما يتحصل من عواقب الاثم بالحمل على الظاهر والخطايا بالمحمول، وقال بجاهد: الحل هنا من الجمالة لا من الحل انتهى.

والآية على ما أخرج جماعة عن مجاهد نزلت في كفار قريش قالوا لمن آمن منهم: لا نبعث نحن ولا أنتم فاتبعونا فإن كان عليكم شيء فعلينا. وأخرج ابن أبي شيبة، وابن المنذر عن ابن المنفة قال كان أبو جهل وحنظلة قريش ينافون الناس إذا جاءوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسلمون يقولون: إنه يحرم الحرم ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب فرجعوا فنحن نحمل أوراركم فنزلت هذه الآية، وقيل: قاتل ذلك أبو سفيان بن حرب. وأمية بن خلف قال لعمر رضى الله تعالى عنه: إن كان في الإقاعة على دين الآباء لثم فنحن نحمله عنك.

وقيل: قاتله الوليد بن المغيرة، وسببه ما صدر عن الواحد للجمع شائعة، وقد تقدم الكلام غير مرة في وجه ذلك، وقرأ الحسن - وعيسى - ونوح القارئ (ولحملي) بكسر لام الأمر، ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه (ومأم بحاملين من خطاياهم من شيء) نبي مؤكّد عن سبيل الاستمرار لكونهم حاملين شيئاً ما من خطاياهم التي التزموا حرمها، فالباء رائدة لتأكيد النفي والاستمرار الذي تفيد به الجملة الاسمية معتبر بعد النفي، ومن الأولى للبيان وهو مقدم من تأخير، ومن الثانية مزبدة لتأكيد الاستفراق، وهذه الجملة اعتراض أو حال.

وقرأ داود بن أبي هند فيما ذكر أبو الفضل الرازي (من خطبتهم) على التوحيد قال: ومعناه المجلس، ودل على ذلك اتصاله بضمير الجماعة، وذكر ابن خالويه، وأبو عمرو الفاني أن داود هذا قرأ (من خطبتهم) جمع خطبة جمع السلامة بالالف والتاء، وذكر ابن عطية عنه أنه قرأ (خطبتهم) بفتح الطاء وكسر الياء، ويدل على أن يجعل كسر الياء على أنها حمزة سهلت بين فاشتهت الياء لأن قياس تسهيلها هو ذلك، وقوله تعالى:

(إنهم ليكذّبون ١٢) استئناف مقرر للنفي السابق، والكذب قيل راجع إلى تعلق الحل بالاتباع فانه اخبار لا إلى الأمر السابق لأنه إنشاء ولا يجري الكذب فيه، وتعلق بأن التعليق لا يلزمه أن يكون اخبار بل هو ضمان معلق أي إنشاء الضمان عند وجود الصفة، ولذا قال الرازي: إن ضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذباً لا حين ضمن ولا حين يحجز لأنه في الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لأعلى ما هو عليه، وجعل هذا سؤالاً عن وجه التعبير بكاذبون، وأجاب عن ذلك أبو جهل، انتهى على ما في الكشف هو الوجه، وحاصله أن الكذب ليس راجعاً إلى أنهم غير حاملين يقال: إن الضامن لا يسمى كاذباً، بل أخبر الله تعالى أنهم صرّحوا ضمنوه ومع ذلك هم كاذبون في وعد إنشاء الضمان عند وجود الوصف، والحاصل أن من وعد الضمان إن ضمن ولم يحقق لا يسمى كاذباً وإن لم يضمن سمي كاذباً، وأولها أنه شبه الله تعالى حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفرا به فكان ضمناً عنده سبحانه لأعلى ما هو عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لأعلى ما عليه الخبر عنه.

وقال بعض المحققين: الكذب راجع إلى الخبر الذي في ضمن وعدم الحل وهم أنهم قادرون على إعاد

ما وعدوا ، والكذب كان طريقا إلى الكلام باعتباره منظومة تنطرق إليه باعتبار ما يلزم من دلوه ، وفي لا تصاف
أن في قوله تعالى : (إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) مكنة حسنة استدلال على صحة معنى الأمر بمعنى الخبر فإن من الناس
من أنكره وألزم تخرج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه
أردف قولهم (ولحمهم خطاياكم) على صيغة الأمر بقوله تعالى (إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) والكذب يمتد بطريق
إلى الأخبار انتهى ، وبذلك وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الأمر إلا أن يكون
لآية دليلا على صدق ما ذكره فإنا لا نحصى .

(وَلْيَحْضُرْ أَتَاهُمْ) بيان يستدعي قولهم ذلك في الآخرة من الماصرة لأنفسهم بعد بيان عدم معرفتهم لخطأهم
أصلا ، والتعير عن الخطأ بالآفة لا لئلا يندار منه ثقلها وكونها فاحشة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف
أي وما نقه ليحضر أفعالهم كاملة (وَقَدْ لَاحِظَ) آخر (مَعَ أَتَاهُمْ) وهي أفعال ما سجدوا بالاصلاح
والخل على الكفر والمعادى من غير أن يهتص من أفعال من أصلوه شيء ، فقد أخرج عبد بن حميد وابن
السفر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «داع دعا إلى هدى فاتب عليه وعمل به فله منزل أجور
الدين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئا» داع دعا إلى ضلالة فاتب عليها وعمل بها فعليه مثل
أورار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئا قال عون وكان الحسن يقرأ عليها وليجعل أفعالهم
وأفعالهم مع الله لهم ، وللإشارة إلى استكمال أفعالهم وأفعالهم واستفرغ جهدهم وأن الأفعال
الأخر كالملاوة عليها أحير في الظن الجليل على أن يقل ويحصى أفعالهم مع الله لهم .

(وَلْيَسْتَلْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) سؤال تفرع وتبركيت (عَمَّا كَانُوا يَقُولُونَ ١٣) أي يختلفونه في ثبوت
من الألفاظ والأبطال التي من حملها عليهم هذا .

(وَأَقْدَأَدَسْنَا) رواها إلى قومه ذات يوم ألف سنة الأخمين عام في شروع في بيان مسائل الأديان عليهم
السلام بأدبهم بترين اثنين المؤمنين وأذية الكفار تأكيذا للاستكثار على الذين يحسون أن يتروكوا
بمجرد الإيمان بالانسلام وحدهم على الصبر فإن الأديان عليهم السلام حيث اجتنبوا ما أصابهم من جهة الله
من فنون المكارة وصبروا عليها فلا ينصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى ، والظاهر أن الواو للدخول
وهو من طيف القصة على القصة ، قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعني أن يكون المقسم به قد حذف وبقي
حرفه وجوابه فإن فيه حذف لمحروروا وإعداؤه ، وهم قتلوا لأب من ذكر المحروروا ، والقسم للتمثيل فالأمر
أمر عليه السلام لث في قومه عقيب الإرسال لمدة المدة لورة وقد جاء مصرحاً به في بعض الآثار

أخرج ابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والحاكم وصححه عن ابن عباس
قال : بعث الله تعالى نوحا عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ، ولدت فيه ألف سنة الأخمين عام يدعوهم إلى
الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستمائة سنة حتى كثر الناس وحشوا ، وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف
سنة وخمسين سنة ، وقيل : إنه عليه السلام عمراً أكثر من ذلك ، أخرج ابن جرير عن عون بن أبي جندب قال :
إن الله تعالى أرسل نوحا عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلاثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة الأخمين

عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثمانئة سنة فيكون عمره ألف سنة وثمانئة وخمسين سنة ، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه ومعه بعث ألفا ومائة سنة ، وعبروه به أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة ، وفي جامع الاصول كانت مدة موته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد العرق خمسين سنة ، وقيل : مات في سنة وكانت مدة الطوفان سنة أشهر آخرها يوم عاشوراء .

وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون مدرك الله عز وجل مدة إقامة عليه السلام من لدن مولده إلى عرق قومه ، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ، ولا يخفى أن المتأخر من القدرين المتقدم ، وجازي بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الأنبياء عليهم السلام عمرا . أخرج بن أبي الدنيا في كتاب دم المقدس عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال : يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها ؟ قال : كر جل دخل يتأله ، بأن فقال وسط الباب هبة ثم خرج من الباب الآخرة ، ولعل ما عليه الظم الكريم في بيان مدة بيه عليه السلام للدلالة على كمال بعدد وكونه متعيا صا دون تجرد فان تسعمائة وخمسين فربطت على ما يقرب منه ، وفي ذكر الألف من تحييل طول المدة لأن أول ما فرغ السمع من المقصود من القصة تسليق رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبنت على ما كان عليه من مكابدة عينه من سكرته وإظهار وفائه رأى الدين بحسن أهم يتكون بلا ابتلاء ، واحلاف المميرين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من المشقة ، والنكتة في اختصار السهولة أولا أنها تطلق على عدة واحد بخلاف العام فليس اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قالى عليه السلام فيه ما قام من قومه (فأحدهم أطولان) أي غلب تمام المدة المذكورة ، والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السير والريح والظلام قال العجاج .

حتى إذا ما يومها صبها ونعم طوفان الظلام الانابا (١)

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا (رَهْمٌ طَلْدُنْ) أي والحل هم مستمرين على الظلم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرجعوا عنهم منه ما كفر والمعاصي هذه المدة المتبادلة (فَأَجْبَاهُ) أي توحاه عليه السلام (وَأَخْبَتِ السَّقِيَّةُ) أي من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه ، وكانوا ثمانين ، وقيل : ثمانية وسبعين صنفهم ذكور وصنفهم نساء منهم أولاد نوح سام وحام ويافت وساقوم ، وعن محمد بن إسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وروى مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهل بيته وسواهم الثلاثة أي مع أهل بيته (وَجَمَعْنَاهَا) أي السبعة (مِائَةَ الْعَامِينَ) عبرة وعظة لهم لبقائها رميا طويلا على الجودي يشاهدوا المارة ولا يشتهرها فيها بين الناس ، ويجوز كون الصمير للحدثة والقصة المفهومة بما قبل وهي عبرة للعالمين لا يشتهرها فيها بينهم (وَإِبْرَاهِيمَ) نصب بإظهار اذكر معطوفا على ما قبله عطبت القصة على القصة فلا ضمير في اختلافها خيرا وإنشاء وإدراك قوله تعالى (إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ) يدل اشتغال من لأن الاحياء تشتمل على ما فيها ، وقد جوز ذلك لمخشي ، وابن عطية ، وتفسير ذلك أو حين بأن إدا لا تنصرف ولا تكرر معولابه وأبدليه فتصير ذلك . ثم ذكر أن إدا أن كانت ظرفا لمعنى لا يصح أن تكون معمولة لاد كر لأن المستقل

لا يقع في الماضي فلا يجوز قهر أمس. وإذا خلعت من الطرفة الماضية وتحصرف فيها جارا أن تكون معمر لانه ومعمولا لا ذكر، وجوز غير حد أن يكون نصا بالعلم على موافق كانه قهر: وأرسلا إبراهيم فاد حيث غلف للارسل، والمعنى على ما قيل أو سلبه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة الكمال إلى درجة التكامل حيث تصدى لارشاد الحق إلى طريق الحق، وهذا على ما قاله بعض المحققين لما أن القول المذكور في خبر إمامنا كان منه عليه السلام بعد ما رآه قبل الارسل، وأنت تعلم أن قوله تعالى (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من فلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين) الح إذا كان من قوله عليه السلام لقومه كالتص في أي القول المحكي عنه عليه السلام كان بعد الارسل: وفي نحو ما في السعدية أن ذلك إشارة إلى دفع ما عسى أن يقال: الدعوة تكون بعد الارسل والمفهوم من الآية تقدمها، عليه، وحاصله أنه ليس المراد من الدعوة ما هو نتيجة الارسل بل ما هو نتيجة حال العقل وتام النظر، مع أن دلالة الآية على تقدمها غير مسلمة في الوقت سعة، ويجوز أن يكون المقصد هو الدلالة على مبادرته عليه السلام للامثال اه فتدبر.

وجوز أبو القاء، وإن عطية أن يكون نصا بالنصف على معمر أحياء وهو كما نرى، ولا فرق بين يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى: (والذين أحسمت آذانهم) أن يكون النص بالنصف على نوحا، وقرا بوجهه، والحق، وأبو حنيفة، وإبراهيم، والحق على أن التقدير من المرسلين إبراهيم، وقيل: التقدير وما ينبغي ذكره إبراهيم، وقيل: التقدير ومن أحسم آذانهم، وعلى الأول المعمول للدلالة ما قبله عليه، وتعلق ذلك بالخبر (إذا قال لقومه) ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وحده ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أن تشركوا به سبحانه شيئا ﴿ذلكم﴾ أي ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿خير لكم﴾ من كل شيء فيه حيرة أو ما أنتم عليه على تقدير الخيرية فيه على زعمكم، ويجوز كون خير صفة لاسم تفضل ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي الخير والشر وتميز أحدهما من الآخر، أو أن كنتم تعلمون شيئا من الأشياء بوجه من الوجود فأن ذلك كاف في الحكم بحيرة ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿أَمَّا تَعْلَمُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْ نَسُوا﴾ بيان لبطلان دينهم وشرية في نفسه بعد بيان شرية بالنسبة إلى الله الحق أي ما تعدون من دونه تعالى إلا أوثانا هي في نفسها تماثيل مصنوعة بكم ليس فيها وصف غير ذلك ﴿وَتَخْفَوْنَ إِفْكَاً﴾ أي وتكذبون كذا حيث تسمونها آلهة وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله سبحانه أو تعملونها وتحبون للالك والكذب، واللام للام المابقة والافهم لم يعملوها لأجل الكذب، وجوز أن يكون ذلك من باب التهمك. وقيل بعض لا حاصل الاظهر كون إككام معولابه والمرد به من الاوثان وجعلها كذا مبالغة، أو الالفك بمعنى المافوك وهو ما تصرف عما هو عليه، وإطلاعه على الاوثان لأنها مصنوعة وهم يعملون صاعدا. ورأى على كرم الله تعالى وجهه، والسلي وعون العفيل، وعبادة، وابن أبي ليلى. وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (تحقرون) بفتح التاء والخاء واللام مشددة، قال ابن سعد: ورويت عن ابن الزبير وأصله تخفون تحذفت إحدى التائين وهو من تخلق بمعنى تكذب وصيغة التكلف للمبالغة. ودعم بعضهم جوار أن يكون نفس بمعنى فعل. وقرا زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أيضا (تحقرون) من خلق بالتحديد للكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء. وقرا ابن الزبير

والمضيل برزوقن (أو كما) بهتج الهزة وكسر هاء على أنه مصدر كالكتب وثلث أو وحف بالخدر رق
صفة المصدر مقدر أي خفأ أفكاً أي ذاك في أن الله لا تعبدون من دون الله لا يملكون بكم رزقاً
بيان لشدة ما يحدونه من حيث أنه لا يكاد يجددهم هماء (رزقاً) بمحتمل أن يكون مصدراً معدولاً به لملكون، والمعنى
لا يستطيعون أن يردقكم شيئاً من الرزق هو أن يكون بمعنى المرزوق أي لا يستطيعون أن ينشئوا من الرزق وجوز على
المصدرية أن يكون مفعولاً مطلقاً لا يملكون من معناه أو المحسوف والاصل لا يملكون أن يردقكم رزقاً هو فاعلي وكر
كما قال بعض الأجلة : لتخفيف وتعليق صانعة في لفظي وخص الرزق مكانه من الخلق في (وأنشأ عند الله الرزق) أي
كله على أن تعريف الرزق بالاستعراق قال الطائي : هذا من المواضع التي ليست أن تعرف المعادة عين الأول وهما
وجوز أن تكون عين الأول بناء على أن كلا منهما مستغرق (وأنشأ وهـ عز وحده) وشكر والله
على نعماته متوسلين أي مطالبكم به أدته مقيدون بشكره تعالى للعتيد ومسحلي به للبريد ، فاحسان ناظران
لما قبلهما ، وجوز أن يكونا ناظرين لأمره تعالى : (التي ترجعون ١٧) فانه بين استدوال نعمته تعالى
بالعبادة والشكر فانه به ترجعون ، وجوز بعض المحققين أن يكون هذه أحدهما بدلاً بالجملة ما سبق بما حكى
عن إمامهم عليه السلام أو الأول ، والمعنى الله تعالى لا إلى غيره سبحانه ترجعون بالموت ثم نابذ فامضوا
بأمركم ، وما بينهما اعتراض بقرينة الشرية كما صحت . وقرينة (ترجعون) بفتح اثناء من وجع رجوعاً
(وإن تكذبوا) عطف على مقدر تقديره فإن صدقوني فقد فرغتم من الدارين وإن تكذبوا أي
تكذبوني فيما أخبركم به من أنكم الله تعالى ترجعون بأمركم (فقد كذبتم) من قلتمكم وهذا تعليل
للجواب في الحقيقة ، والاصل فلا تصروني تكذيبكم فانه قد كذبتم أنفسكم وسأهم وهم شيث . وادريس .
ونوح . وهود . وصالح عليهم السلام فلم يصروهم تكذيبهم شيثاً وإنما صر أنفسهم حيث نسب لآحل بهم
من العذاب فكذبكم إياي (وما عني الرسول إلا التبليغ أنه جئ) أي التبليغ الذي لا يفي معه شك
وما عني أن يصده قومه استه وقد خرجت عن عهد التبليغ ، لا لأمر به عليه فلا يصروني تكذيبكم بعد ذلك أصلاً
وهذه الآية أعنى (وإن تكذبوا) أنح على ما ذكرنا من جملة قصة إبراهيم عليه السلام وكذا ما بعد على
ما قيل إلى قوله تعالى . (فما كان جواب قومه) وجود أن يكون ذلك اعتراضاً بذكر شأن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وفرش وهدم مذهبه والوعد على سوء صنعههم توسط بين طرفي القصة من حيث إن مسألهما
لقضية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعيسى عنه أن أمه حليل الرحمن كان مثلي نحو ما أتت به من
شرك الأقوم وتكذيبهم وتشبه حاله فيهم بحال إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، قالوا وفي (وإن تكذبوا)
اعتراضية ، والخطاب منه تعالى أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى وفي أمر يش (إن تكذبوا) الح .
ودهب بعض المحققين إلى أن قوله تعالى : (إن تكذبوا) الح من كلام إبراهيم عليه السلام ، وقوله
سبحانه : (أو لم يروا كيف بئس الله الخلق) الخ كلام مستأنف مسوق من جهة تعالى للاستكثار على
تكذيبهم ، ببحث مع وضوح دليله . ولهمزة لا كإكراه عدم رزقهم الموجب لتقربها ، والو والادطف على

معدر أي ألم يظروا يوم يعموا كيهيه خلق الله تعالى الحق ابتداء من مادة ومن غير مادة أي قد عدوا ذلك
وقرأ حرة . والكسائي . وأبو بكر بخلاف عنه (ألم تروا) تام الخطب ، وهو على ما قال هذا البعض
لتشديد الإنكار وتأكيد الحاجة إليه إلى تقدير قول ، ومن لم يحمل ذلك تلاه مستأها مسوقا من جهة
تعالى للإنكار على تكذيبهم ما عت قال : إن الخطاب على تقدير القول أي قال لهم رسولهم : (ألم تروا) ،
ووجه ذلك بأنه جعل ضمير (ألم تروا) على قراءة الغيبة لأمر في قوله تعالى : (أمر من قسمكم) فيجعل في
قراءة الخطاب له أيضا لينتد معي القراء غير ، ويجوز يحتاج لتقدير "فأول يحيى خطاب" سلام معهم إذ لا
يحال للخطاب بكونه .

وقيل إن ذلك لأنه لا يجوز أن يكون الخطاب لمذكرى الإعادة من أمة إبراهيم أو بيتا عليهم الصلاة
وسلام وهم المخاطبون بقوله تعالى : (وإن تكذبوا) لأن الاستهزام للإنكار أي قد رأوا فلا يلزم قوله
تعالى : (قل سيروا) الخ لأن المخاطبين هم المخاضرون أولا ، يعني أن كانت الرقبة عذبة فلا امر بالسير
وأنظر لا بأس من حصوله لعدم كونه حقيق ، والقول بأن الآيات دليل أنفسى ، والثاني آفاق تخلف
لظاهر من وجوهه في تقدير ، ولعل الظاهر والأبعد عن عقل والقال في ضم الآيات ما قلناه عن بعض المحققين .
وقرأ لرسى وعسى وأمرهم بخلاف عنه (كيف يد) على أنه مضارع بدأ التثاني مع : قال
ثمرة أنه لا يذكره الحمداني ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُعْطِيهِمْ عَطَاءً عَظِيمًا ﴾ (أولم يروا) لا على يدي لأن الرقبة
من كانت بصيرة فهو وافته على الإعادة دون الإعادة لم يعط عطاء لم يصح وكذا إذا كانت عليه لأن المقصود
لاستدلال به عليهم من أحوال لمبدأ حتى الممد لا يثبت فلو كان معلوما لهم كان تحصيله لا حاصل .

وجوز المطلب عليه تأويل الإعادة ، نشأته تعالى كل سنة مثل إنشاء سجاته في السنة السابقة من الذات
والفرد وغيرهما قال ذلك ما يستدل به على صحة الممت وقوعه على مؤجل من غير ، وعن مقاتل أن
الخلق هذا الليل والهار وليس بشئ . ﴿ إِنْ دَلَّكَ ﴾ أي ما ذكر من الإعادة ، وجوز أن يكون المشار إليه
ما ذكر من الأمرين ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ إذ لا يحتاج فعله تعالى إلى شيء خارج عن ذاته عز وجل .

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أمر لا يرهم عليه السلام أن يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين ، وكذا
جعل من جعل جميع ما تقدم من قصة إبراهيم عليه السلام ، ومن جعل قوله تعالى : (وإن تكذبوا) إلى قوله
تعالى : (فما كان جواب قومه) اعتراضا جعل هذا أمرا ليدل على أن يقول ذلك أمرش .

وجوز أن يجعل نظم الآيات السابقة على ما تقدم عن بعض المحققين ويجعل هذا أمرا للبي عليه الصلاة والسلام
أن يقول ذلك لهم فاهم مثل قوم إبراهيم عليه السلام ولاهم الذين من قلوبهم في التكذيب بالمت والإنكار
له ، ووافق حيز هذا القول يتضمن ما يدل على صحته ، وعدم اتحاده مع . سبق لا يضر . وأيضا كان قاض هذا حجة
على ضمير المتكلم فيما يأتي إن شاء الله تعالى أن ذلك حكاية كلامه عز وجل على وجهه ومثله في القرآن الكريم
كثير ، والسير كما قال الراغب : المص في الأرض ، وعليه يكون في الآية تجريد ، والظاهر أن المراد به المضى
والجسم ، وجوز أن يرده أجله تمسك . وحمل على ذلك بما يروى في وصم لآلئاه عليهم السلام
أبداهم في الأرض سائرة وقلوبهم في المماكوت جائلة ، ومنهم من حمل ذلك على الجدي في العبادة المتوصل

بها الى ثواب ، والمعنى على ما قاله اولاً انصوا الى الارض وسيجوا فيها ثم فانظروا كيف بدأ الخلق لله تعالى (الخلق) أى كيف خلقهم ابتداء على أطوار مختلفة وحسائع متغيرة واحلاق شتى ، فمن انظر النظر على السير في الارض مؤذن بنوع أحوال أصناف الخلق القاطنين في أطوارها ، وعلى هذا تفهيم الحكمة في الآية السابقة والحكمة في هذه الآية لما أن الاول كما علب بأعمار المدة وعمره وهذه دعاء لتغير الاحوال . ولعل التعبير في الآية الاول بالمضارع أى (يبدأ) دون الماضي كما هو لاستحصول ضرورة الماضية لما أن بدء الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة عن معنى أن خلق الاشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة ، وأنت إذا لاحظت أن خلق الاشياء يعود في الآخر الى إيجادها من كتم العدم من غير سبق مادة دعماً للسلسل وأن جعل أطوارها مختلفة إنما هو مدد سبق المادة ولو سبقاً ذاتياً وهو ما قام به الاختلاف أى ذات الاشياء لا نشك في أن الاول أغرب من الثاني . ويدل على ذلك بأصل الخلق في القرآن العظيم أكثر من التمدح بالجميل المذكور . وقد وافق الصفة في الاشياء الثمرات بناء الفعل من ذات الابدال فانه غير مستعمل ولما قالوا : (أى جعل الفصاحة لولا وقوته مع (د) ، وما يقرب من هذا السر ما قيل في وجه حذف بناء من يبدأ في قوله تعالى : (ولليلي إدايس) من أبدأ لك لأن الليل يسرى فيه لا يسرى أى ليدل بحلة اظفار في الأعط على مدد منه في المدي وهو معنى دقيق . وقيل في وجه التفسير بما ذكر لفاده لاستمرار التجدد وهو بناء على المعنى الذي في الآية . وقد مضى في تفاهير الدليلين : إن هذا عني وذلك على أوهنا آهني والاول آهني . ورأى زهير (كيف بدأ الخلق) بتخفيف الحمزة بابتدائها ألما تم حذفها في الوصل قال ابو حيان : وهو تخفيف غير فني كما قال : هـ عن فزارة لا هنك المرتفع . وقياس تخفيف هذا مسهلين بين (ثم) لأنه يأتي التمهيد لآخرته أى بعد الاشياء الاولى التي شاهدتموها ونالشة الأجنة والخلق والتغير عن لاعاده أى هي عن الرابع بالتمهيد لآخرته المشعره كقول البدء نشأ أولى لتبنيه على أهمها شأن واحد من شئون الله تعالى حقيقة وسما من حيث أن فلا منهما احتراع وإخراج من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما لا بالاولية ولا بالحرورية كذا قيل . واطاهر أنه مبنى على أن الجسد يندم بالكلية ثم يعاد حياً جديداً لأنه تنفرق اجزؤه ثم تعمد بعد تفردها وإلى كل ذهب بعض ، والادلة متعارضة ، والمسلمة كما قال ابن وهب عند المحققين طيبة . وفي كتاب الآفة في الاعتقاد لحجة الاسلام العزالي : قال قال : لما تقولون أنعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان حياً أو تعمد الاعراض دون الجواهر وإتما تعاد الاعراض ؟ قلنا : كل ذلك ممكن ولكن أسس في الشرع دليل قاطع على تعين أحد هذه الممكنات انتهى ، ذهب ابن الهمام إلى أن الحق وقوع الكيمايين إعادة العدم بغيره والتأليف مانع من الاجراء ، وقد يقال إرادة الابدال ونحوه ليس احترا ، بحصول اضرار من كتم العدم إلى لوجود في الحقيقة لما أنه مخلوق من التراب وسائر العناصر ، والظاهر أن واديس عاوده عن صيرورته بعد عفا عفا بل هو عبارة عن انحلاله إلى متركب منه ورجوع كل عنصر إلى عصره ، كما لا شك في جاء بعض الاعراض وابتدائها بالكلية ، وقد يستثنى من بعض الاجراء فلا يحس إلى مامنه التركيب من معنى على ما كان عليه وهو عجب الذنب لظاهر حديث الصحيحين : ليس شيء من الانسان لا ينل الاشفاء واحداً وهو عجب الذنب .

يركب الخلق يوم القيامة » وتأويله بما أوله به ملاحظا في أسفارهما لا يفيض أن يلتفت إليه ، وحديثه لا إعادة
 تكون بتركيب النحل من العناصر وضمه إلى هذا الجزء فلا تكون احتراعا محضا واختراعا من كتم الغم
 إلى الوجود في الحقيقة ، لكن لكل من العدم والاعادة شبه فلم بالاختراع والاختراع المذكور . وبه يصح أن
 يقال لكل احتراع واختراع من العدم إلى الوجود فلا تغفل ، والجملة معطوفة على جملة (سيروا في الأرض) داخلة
 معها في حيز القول ، ولا يصير تحالفهما خيرا والله ما فاه جاز بعد القول وماله محل من لأعراب ، ولا يصح
 قطعها على بدأ الخلق لأنها لا تصح أن تكون موقفة للظن أما إن كان بمعنى الابصار فظاهر وأما إن كان بمعنى
 التمعن فلا ينفي في الدليل لاق النتيجة ، وإظهار الاسم الجليل وإيقاعه مبتدأ مع إضماره في بدأ لا راز
 مزيد الاعتناء ببيان تحقق الاعادة بالإشارة إلى علة الحكم فاه الاسم الجامع لصفات الكمال ونعوت الجلال
 وسكبر الاستناد ورد ما تقدم على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه ، وكون المراد منه ليس إثبات الاعادة
 لمن أسكرها بل ما يصح على هذا المدال غير مسلم ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير (النشأة) بالمد وهم الذين
 كالرأه والزآفة والقصر أشهر ، وعندها نصب على أنها مصدر مؤكدة ليعنى بحذف الزوائد الأصل الانشأة
 أو بحذف العامل أي ينشئ فينشأون النشأة الآخرة نحو (أستمكم من الأرض نباتا) (إن الله على كل شيء قدير)
 تحليل لما قبله بطريق التحقيق فإن من علم قدرته عز وجل على جمع الممكنات التي من حملها الاعادة لا يتصور
 أن يرد في قدرته سبحانه عليها ولا في وقوعها بعدما أخبر به ، ثم اعلم أن أكثر المنكرين للبعث لا يقولون باستحالته
 بكم التقيصير بل غاية ما عدهم استبعاده ، والرد على هؤلاء بهذه الآيات ونحوها ظاهر لما فيها مما يرسل الاستبعاد
 من الابداء الذي هو في الشاهد أشق من الاعادة ، ومهم من يقول باستحالته عقلا فلا يصلح متعلقا للقدرة ،
 وهو لا هم القائلون باستحالة اعادة المدوم ، والرد عليهم بعد تسليم أن بعض فيه من اعادة المعدوم وليس من
 جمع المتفرق بطلان ما استدلوا به على الاستحالة ، وقد تكلمت الكتب الكلامية بذلك ، وأما الرد عليهم
 بهذه الآيات ونحوها فبما فهم من الإشارة إلى زيف أدلة الاستحالة فقدر (يعذب من يشاء) جملة مستأنفة
 لبيان ما بعد النشأة الآخرة أي يعذب بعد انشأة الآخرة من يشاء تعذيبه وهم المكرون لها (ويرحم من يشاء)
 رحمة وهم المفرون لها (وآله) سبحانه لا إلى غيره (تَقُولُونَ) أي تردون ، والجملة تقرير للاعادة وتوطئة
 لما بعده وتقديم التعذيب لما أن التهيب أنسب بالمقام من التعريب (وَمَا تُمْمِعُون) له تعالى عن إجراء
 حكمه وقضائه عليكم (في الأرض ولآلئ السماء) أي بالهرب في الأرض الفسيحة أو المحرط في مكان بعيد
 الغور والعمق بحيث لا يوصل إليه فيها ولا بالتمحص في السماء التي هي أفسح منها أو التي هي أمتع لمن حل فيها
 عن أن نماله أيدي الحوادث فيما تروا لو استطعن الرقي إليها في قوله تعالى : (إن استطعتم أن تغذوا من أطوار
 السموات والأرض فافعلوا) أو البروج والقلاع المرتفعة في جهتها على ما قيل ، وهو خلاف الظاهر ، وقال
 ابن زيد . والقراء : إئت (في السماء) صه موصول محذوف هو مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير
 ولا من في السماء محذوف ، والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها ، وضمت بأن فيه حذف الموصول لم يقاء صلتها
 وهو لا يجوز عند البصريين إلا في الشعر كقول حسان :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء.

على ما هو الظاهر فيه ، على أن ابنه ، فك أشترط في حوازه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر مذكور في هذا البيت ، وبأن فيه حذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة إليه ، ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفا على أنهم ولم يجعله مبدأ محذوف الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة ، وزعم بعضهم أن الموصول محذوف في موضعين وأنه مقول له لمعجزين وقال : لتقدير ولما أنتم بمعجزين من في الأرض أي من الناس والجن ولا من في السماء أي من أملاككم عليهم السلام فكيف تمجزون الله عز وجل ، ولا ينبغي أن هذا في غاية البعد ولا ينبغي أن يبرح عليه كلام الله تعالى .

وقيل ليس في الآية حذف أصلا ، والسماء هي المظلة إلا أن (أنتم) خصت بجمع العقلاء فدخل فيهم الملائكة ويكون السماء بالنظر إليهم والأرض بالنظر إلى غيرهم من الناس والجن وهو كما نرى .

(وما لكم من دون الله من ولي) يجرسكم من بلاء أرضي أو سماوي (ولا نصير ٢٣) يدهه عنكم (والذين كفروا ساءت الله) أي بدلائله التكوينية والتميلية بدالة على ذاته وصفاته وأفعاله فمدح فيه النشأة الأولى الدالة على صحة الحث والآيات الناطقة به دخول أوليا ، وتخصيصها بدلائل وحدانته تعالى لا ياسب انضمام (ولقائاته) الذي تنطق به تلك الآيات (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الكفر بآياته تعالى واقائه عز وجل (يتسوا من رحمتي) أي يأسون منها يوم القيامة على أنه وعبد ، والا فكأنهم لا يوصفون بأس في الدنيا لأنه لا رحمة له . وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق ، وحور أن يكون المراد إظهار ماينة حالهم وحل المؤمنين لأن حال المؤمنين الرجاء والخشعة وحل الكفار الاغترار و يأس فهو لا يخطر بباله وجه ولا خوف ، إن أحط المخوف بآله كان حاله الأس بدل الخوف وإن أحط المرجو بآله الاغترار بدل الرجاء ، فكأنه فصبص على كفرهم وتعريف حالهم ، وأن يكون الكلام على الاستعارة .
تنبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر لأنه مدامت الحياة لا ينطق البأس من الرحمة لرجاء الايمان ، أو من قدر آيسا من الرحمة على تعرض دلالة على توغلبهم في الكفر وعدم ارعواتهم . وقرأ البضاوي : وأبو جعفر ، (يسوا) بغير همز بل ياء بدل الهمزة (وأولئك لهم عذاب أليم) في تكرار اسم الإشارة وتكرير الاستناد وتكثير العذاب ووصفه بالأليم من لدالة على فطاعة حالهم ، ولا ينبغي . لكن قال الامام : إنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بأن رحمة جل وعلا سبقت غصه سبحانه ، وأنت تعلم أن في الآية على هذا دلالة على سوء حالهم أيضا لا فادها أنهم حرموا تلك الرحمة العظيمة بما ارتكبه من العظائم (فَاَ كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ) بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى : (إِنْ أَنْ قَالُوا أَتُؤْمِنُونَ بِالْحُرَّةِ)

وقرأ الحسن . وسالم الأهلوس الرفع على العكس ، وقد مر ما فيه في نظائره ، والمراد بالنفس ما كان بسيف ونحوه فظاهر مقابلة الاحراق له ، ولا حاجة إلى جعل أو بمعنى من ، والأمرون بذلك إما بصيغتهم لبعض أو كبرائهم قالوا لا يباعهم : اتلوه ففسر يحرمه عاجلا أو حرقه بالآر فاما أن يرجع إلى دينكم إدماضه

الذي وإما أن يموت بها إلى أصله على قوله ودينه ، وإما أن كان فيه إسماعيل مالم يخلص إلى السكك ، وجعل هذا التردد بين قتله عليه السلام وإحراقه فقد يكون ذلك من قائلين بأن أشاروا بالقتل وليس بالإحراق ، وفي أقرب قالوا حرّقه أو قصروه على أحد الشيئين وهو الذي فعلوه رموه عليه السلام في النار ولم يقتلوه ثم إنه ليس المراد أنهم لم يصبر عنهم بصدد الجواب عن حجة عليه السلام إلا هذه لقوله الشيعية كما هو المتأثر من ظاهر النظم الكريم . بل إن ذلك هو الذي استقر عليه جوابهم بعد الدنيا والتي في المرة الأخيرة ، وإلا فقد صدر عنهم من الخرافات والأباطيل ما لا يحصى ﴿ فَنَحْنُ أَقْنَىٰ مِنْ النَّارِ ﴾ القاء فصبغة أي فالقوة في النار فأجابه الله تعالى منها بأن جعلها سبحانه عليه بردا وسلاما حسنا بين في مواضع أخر ، وقد مر بيان كيفية اتقائه عليه السلام فيها وإنجائه تعالى إياه منها ، وكان ذلك في كوثي من سواد الكوفة ، وكونه في المكان المشهور اليوم من أرض الرمي وعنده صورة المتجنيق وماء فيه سمك لا يصطاد ولا يؤكل حرمة له لا أصل له ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أي في إنجائه عليه السلام منها ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ بيته عجيبة وهي حافظة تعالى إياه من حرها وإخادها في زمان يسير وإنشاء روض في مكانه .

وعن كذب أنه لم يحترق بالنار إلا الخليل الذي أوثقوه عليه السلام ، ولولا وقوع اسم الإشارة في أنفس القصة لكان الأولى كونه إشارة إلى انضمامه ﴿ لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ ٢٤ ﴾ حصه بالكسر لا بهم المتضمنون بالمحصن عنها ، والتأمل فيها ﴿ وَقَالَ ﴾ إبراهيم عليه السلام بخاطا لهم بعد أن أجابه الله تعالى من الدار ﴿ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي اتنوا وابتسكم تنواصلوا اجنباكم على عبادتها واتقاكم عليها ، واتلواكم كما يذهب عن مذهب يكون ذلك سبب تحليهم ، تصادفهم ، فالمعول له غاية مترتبة على الفعل ومعول له في الخارج ، أو المعنى إن مودة بعضهم بمضا هي التي دعيتكم إلى اتحادهم بأن رأيتم بعض من توكل به اتخذتموها مواظقة له لمودتهم إياه ، وهذا كما يرى لسان من يرد فعل شيئا فيعمله معه ، فالمعول له على هذا آلة باعثة على الفعل وليس معولاً له في الخارج ، والمراد في أن يكون فيها نفع أو ضرر وأن الناس لا يتخذها رجا . لنفع أو خوف الضرر ، وكان له لهم به تبر ما جعلوه علة لا يتخذها علة وهو ما أشاروا إليه في قولهم . (ما سألهم إلا بغير وثا إلى الله راضي) للإشارة إلى أن ذلك يكونه أمرا موهوما لا حقيقة له ، لا يبي أن يكون علة باعثة ومبدا حاملا لمن له أدنى عقل .

وقال بعضهم : يجوز أن يكون المخاطبون في هذه الآية أربابا مخصوصين ، والقائلون : (ما سألهم إلا ليقررونا إلى الله تعالى) أناسا غيرهم ، وقيل : إن الأرباب أول ما اتخذت بسبب المودة ، وذلك أنه كان أربابا صالحون فاتوا وأسف عنهم أهل زمانهم بصورة الحجار ، بصورة حلالهم وكانوا مضمومة في الخلقة ولم يزل تعظيمهم يزداد حيلة مجيلا حتى عدت ، فالآية إشارة إلى ذلك ، والمعنى إنما اتخذ أسلاككم من دين الله أو من الخ ، ومثله في القرآن الكريم كثير . وثاني مضمولى اتخذتم مخدوف تقديره آلهة .

وقال مكي يجوز أن يكون اتخذ منعديا إلى المعول وحده في قوله تعالى : (إن الذين اتخذوا العجل سيئاتهم غصب) ورد بأنه مما حذف معوله الثاني أيضا ، وجوز أن يكون موده هو المعول الثاني بتقدير مضاف أي ذات مودة وكونها ذات مودة باعتبار كونها سبب المودة ، وظاهر كلام المكشاف أن المضاف المخدوف

هو لفظ صلب ، وقد يستغنى عن التقدير بأو مر مودة بموداة ، أنه تعديا نفس المودة مد لغة ، واختص جهن مودة المفعول الذي بأنه معرفة بالاضافة إلى المضاف إلى الضمير والمفعول الاول ، كونه ذلك غير جارلاهما في الاصل م بدأ وحبر . وأجيب بأنه لا يلزم من غير جوار ذلك في أصحهما عدم جواره فيهما ، وإذا سلم المروم فلا يسلم كون المفعول الثاني هنا معرفة بالاضافة لما أتى على الاتساع من من قبيل الاضافة للعطفية الى لا تعيد مريما وربا ، بعيد عينا في اللفظ ، كذا قيل ، وهو كما ترى .

وقرأ بفتح . وان عامر . وأبو بكر (مودة) بالنصب والتثنية يندك بالنصب ، والوجه أن مودة منصوب على أحد الوجهين السابقين (يندكم) منصوب به أو محذوف وضع صفة له ، وإن كبر . وأبو عمرو والكناني . ورويس (مودة يندكم) مفع مودة مضافة إلى من وحذف بين الاضافة ، وخرج الرفع على أن مودة خبر مبتدأ محذوف أي هي مودة على أحد التأويلات المعروفة والخمسة أوثانا . وحذركم المفعول الثاني أو على أنها خبر من على أن . مصرية ، أي إن اتحادكم أو موصلة قد حذف عائد ها وهو المفعول الاول ، أي إن الذي تعدونه من دون الله أوثانا مودة يندكم ، ويجري فيه التأويلات التي أشرنا إليها . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . وأبو عمرو في روايته لأصمعي . والاعشى عن أبي بكر (مودة) بالرفع والسويع (يندكم) بالنصب ، ووجه كل معلوم مما مر وروى عن عاصم (مودة) بالرفع من غير تنوين و (يندكم) بفتح التثنية ، جعله مضافا لاضافته إلى لآله الذناء فحله الجر بالضافة مودة اليه ، ولما سقط التنوين منها . وفي قوله تعالى : (في الخبوة الدنيا) على هذه الفرامات والارجه فيها أوجه من الاعراب ذكرها أبو النعمان . الاول : أن يتعلق باتحادكم على جعل ما كافة ونصب مودة لا على جعلها موصولة أو معدية ، وفتح مودة لا يؤتى إلى الفصل بين الموصول وما في خبر اتصاله بالخبر . الثاني : أن يتعلق بنفس مودة إذا لم يحمل بين صفة لها بناء على أن تصدر إذا وصفت لا بعد مطلق ، وأجر ابن عطية هذا التعليل وإن جعل بين صفة لما أتى بهم بالطرف ما لم يسع في غيره ، ويجوز عمل المصدر به بعد اوصاف . الثالث : أن يتعلق بنفس يندكم لأن معناه اجتماعكم أو وصلكم . الرابع : أن يحمل حالا من يندكم لتعرفه بالاضافة . ونصب أبو حيان هذين الوجهين بعد نقلهما عن أبي البقاء ذكرنا بأنهما اعترافا لا بمقتل . الخامس : أن يحمل صفة ثانية لمودة إذا كانت وحمل يندكم صفة لها ، وأحد ذلك مكى . وأبو حيان أيضا . السادس : أن يتعلق بمودة ويحمل يندكم ظاهرا متعلقا بها أصلا ، وعمل مودة في ظروف لاحتلافها السابع : أن يحمل حالا من الضمير في يندكم إذا حمل وصفت لمودة واحسن العرف لأن العمل في ذي الحال هو العامل في الحال ، ولا يجوز أن يكون العامل مودة لذلك . وقال مكى لآلك قد وصفتها ومفعول المصدر متصل به فيكون قد فرقت بين الصفة والموصول بالصفة . وعن ابن مسعود أنه قرأ (إنما أعدتم من دون الله أوثانا إنما مودة يندكم في الحياة الدنيا) بربادة (إنما) بعد أوثانا وفتح (مودة) بلا سوين وجريين بالاضافة وخرجت على أن مودة مبتدأ وفي الحياة الدنيا خبره ، والمعنى إنما أرادكم عنها أو مودتكم إياها ، فأن أوثانها في الحياة الدنيا (ثم يوم القيامة) يتبدل الحال حيث (يَكْفُرُ بَعْضُكُم) وهم العبد (ببعض) وهم الاولون (ويلعن بعضهم بعضا) أي يلعن كل فريق منكم ومن الاولين حيث ينطقها الله تعالى العريق

الآخر، وفيه تعليل الخطاب وضمير المقلد، وجوز أن يكون الخطاب للعبد لا غير، والمراد بكسر بعضهم بعض التاكر أي ثم يوم القيامة يظهر ذلك. كزواله عن يدكم أي أنها عبدة للآلات.

(وَمَا تَسْأَلُونَ النَّاسَ) أي هي منزلكم الذي تدعون إليه ولا ترجعون منه أداً.

(وَمَا تَسْأَلُونَ النَّاسَ) (٢٥) يخلصونكم منها كما خلصني ربّي من النار التي ألقيتوني فيها، وجمع الثائرين لوقوعه في مقابلة الجحيم، أي ما لأحد منكم من باصر أصلاً (فَسَأَلَهُ لُوطٌ) أي صديق عليه السلام في جمع مقالته أو نبوته حين ادعاه لا أنه صديق فيما دعا إليه من الوحد ولم يكن كذلك قبل، فانه عليه السلام كان متزهداً عن الدمار، وما قيل: إنه آمن له عليه السلام حين رأى النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا رواه، لأنه ظاهره يقتضي عدم إيمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام، وحمله بعضهم على عموم ذكرنا أو على أن يراد بالإيمان الرتبة العالية منها وهي التي لا يرتقى إليها إلا الأئمة، ولو طعن على جامع الأصول ابن أبي هارون بن ترح، وذكر بعضهم أنه ابن أخته بالنساء العرقية (وَقَالَ) إبراهيم عليه السلام: يا ذهاب إليه فتادة. وانحنى وقيل: الضمير لوط عليه السلام وليس شيء، لما يازم عليه من التبعيل، والوجه يستدفع بياض كانه قيل: فإذا كان منه عليه السلام؟ وقيل: قال (إني مهاسر) أي من قومي (الذي) أي إلى الجهة التي أمرني ربي بالمحرة إليها، وقيل: إلى حيث لا أمنع عبادة ربي، وقيل: المعنى مهاجر من حالتي من قومي متقرباً إلى ربي (إِنَّهُ) عز وجل (هُوَ أَتَزَيَّرُ) الغائب على أمره فيصنعني من أعبائي (الْحَكِيمُ) (٢٦) الذي لا يفعل، فعلا الإوفيه حكمة ومصلحة فلا يأمرني إلا بما فيه صلاح.

روى أنه عليه السلام هاجر من كوش من سواد الكوفة مع لوطاً وسارة ابنة عمه إلى حران، ثم منها إلى الشام فتزل قرية من أرض فلسطين، ونزل لوط سدوم وهي المأثرة على مسيرة يوم وليلة من قرية إبراهيم عليهما السلام، وكان عمره اذ ذلك على ما اكتشف والبحر حملاً وسبعين سنة، وهو أول من هاجر في الله تعالى (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ) ولداً، ولداً حين أيس من عجز وعاقرة، والجهة معطوفاً على ما قبل ولا حاجة إلى عطفاها على مقدر كاصلاحاً أمره، ولم يذكر سبحانه اسماعيل عليه السلام، قيل لأن المقام مقام لا مشان وذكر الأحسن وذلك ما سئل عن مقرب لما أشرنا إليه بخلاف اسماعيل وقيل لأنه لا يناسب ذكره ههنا لأنه أبلى برفاهه ووضعته مع أمه دور أبيس، وقال الرمخشى: إنه عليه السلام ذكر ضمناً وتلقباً بقوله تعالى: (وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ) ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره، هذا مع أن المخاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به، والمراد الكتاب جنسه المتناول للكتب الأربعة (وَأَتَيْنَاهُ آخِرَهُ) عن ما عمل لنا (في الدنيا) قال مجاهد: بأنجائه من النار ومن الملك الجبر والنيل الحسن عليه بحيث يتولاه كل أمه، وضم إلى ذلك من حرم الولد الذي قرنت به عينه. وقد يضم إلى ذلك أيضاً استمرار النبوة في ذريته، وقال السدي: إن ذلك إراءة عليه السلام مكانه من الجنة، وقال بعضهم: هو التوفيق لعمل الآخرة، وقيل: هو الصلاة عليه إلى آخر الدهر، وقال الماوردي:

هو مقام ضيافته عند قبره وليس ذلك لبي غيره ، ولا يخفى حال بعض هذه الأقوال ، وذكر بعضهم أن المراد آتياء أجره بمقتضى هجرته إليه ، وعليه لا يصح عند الإجماع من النار من الأجر بل بعد إعطائه أوله والذرية عطية واستمرار أسوة فيهم ونحوه ذلك بما كان له عليه السلام بعد الهجرة من الأجر ، وعطف هذا كله بعده من قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ أي لبي عداد الحكام في الإصلاح من التعميم بعد التخصيص ، كأنه لما عُدَّ ما أنعم به عليه من النعم الدنيوية قال سبحانه : وجماله مع ما ذكره خير الدارين ﴿ وَلَوْ طَافَ ﴾ عطف على إبراهيم أو على نوح والصلوات في قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ كالأى في قصة السابقة •

﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ آفَاقَهَا ﴾ في العملة المأله في الفتح . وقرأ الجمهور (أنكم) على الاستفهام الإنكاري : ﴿ مَأْسُكُمْ هَآءُ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا ﴾ استغفر لجمال فصح . قال (جمع جمع أفراد العالمين على التحدثي عهد ليس إلا لئلا يها بما شمر منه الطاع العاجلة وشمر منه موسى الكريمة ، وحرر أبو حيان كون الجملة حالاً من ضمير تأتون ، كأنه قيل إنكم لتأتون الآفاحشة متدعين لها غير مسوفين بها • ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ رُجُلًا ﴾ أي تشكروهم ﴿ وَتَقَطُّونَ السَّبِيلَ ﴾ أي وتقطعون الطريق بسب : ككاتب القراء والمارة تلك العملة العجيبة واتيانهم كرهاً أو يقطعون سبيل السبل بالآخر ضرع الحرث وبيان ما تنس بحرث ، وقيل : تقطعون الطريق بالفعل وأحد المال ، وقيل : تقطعوه بفتح الاحدوث • ﴿ وَأَتُونَ ﴾ أي تفعلون ﴿ فِي يَادَيْكُمْ ﴾ أي في أيديكم الذي يجتمعون فيه ، وهو اسم جسد إذ أيديهم في مجلسهم كثير ، ولا يسمى يادياً إلا إذا كان فيه أهله فإذا قاموا عنه لم يطلق عليه • ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ أخرجه أحمد . والنزدي وحسنه ، والخاكم وصححه . والطبراني والبيهقي في الشعب . وغيرهم عن أم هانئ بنت أبي طالب قالت : « سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى : ﴿ وَأَتُونَ ﴾ في يديكم (المكر) فقال : كانوا يجلسون بالهريق فيجدون أب . السبيل ويسحرون منهم ، وعن حماد . ومصور . والسمس بن محمد . وهذلة . وابن زيد . هو أيان الرجل في مجلسهم يرى بعضهم بعضاً ، وعن حماد أيضاً هو لعب الخمر وطريقه الأصابع بالحاء والصغير والحدف وبدا الحياء في جميع أمورهم ، وعن ابن عباس هو نصار طهم وتصافهم فيها ، وفي روايه أخرى عنه هو الحدف بالخصي والرمي بالبادق والفرقة ومصغ بذلك السوالك بين الناس وحل الارزوا سباب ولهش في المراسع ولم يأت في قصة لوط عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادته الله تعالى فاجاء في قصة إبراهيم وكذا في قصة شعيب الأنبياء لأن لوطاً كان من قوم إبراهيم وفي زمانه وقد سبقه إلى الدعاة لمباداة الله تعالى وتوحيده واشتهر أمره عند الخلق فذكر لوط عليه السلام ما احتضن به من المنع من العافشة وغيرها ، وأما إبراهيم وشعيب عليهما السلام فجاءا بعداهما من كان يعبد الله عز وجل ويدعو إليه سبحانه فذلك دعا كل منهم قومه إلى عبادته تعالى كما في البحر •

﴿ قَسَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ أي فيما تعدوا من روع العذاب على ما في الكشف وغيره . وهذا ظاهر في أنه عليه السلام كان أو عدمه بالعذاب ، وقيل : أي في دعوى استحقاقنا لعذاب على ما نحن عليه المفهومة من التوبيخ المعلوم من الاستعظام الإنكاري ،

وقيل: أي في دعوى استحقاق تلك المناطق، كلامك. وهذا الجواب صدر عنهم في المرة الأولى من مرات وعواظ لوط عليه السلام، وما في سورة الاعراف المذكور في قوله تعالى: (وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجهم من قريبتكم) الآية وما في سورة النمل المذكور في قوله تعالى: (وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم) الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين الحصر هنا والحصر هناك، قاله أبو حيان ونسبه أبو السنود، وتعب بأن هذا التعمين يحتاج إلى توقيف. وأجيب بأن مضمون الجوابين يشيران بالتقدم والتأخر، وذلك أن (أثنا بعد ذات آذان كنت من الصادقين) من باب التكذيب والسخرية وهو أوفق بأرائل المواظ والتوبيخ (أخرجهم من قريبتكم) وبوجه من باب التعذيب والإسقام، وهو أنسب بأن يكون بعد تكرار الوعظ والتوبيخ الموجب لصبرهم وزيادتهم مع قدرتهم على التشفي، وهذا القدر يكفى لدعوى التقدم والتأخر، وفل في دفع المناقاة بين الحصريين: إن ماها جواب قومه عليه السلام له إذ نصحهم، وما هناك جواب بعضهم لبعض إذ تشاوروا في أمره، وقيل: إن أحد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرائهم والآخر صدر عن غيرهم، وظهر صنيع بعض الأهلقة في احتبار أن يكون كل من الحصريين بالاصطفاء إلى الجواب الذي يرجوه عليه لسلام في متابته فأمل.

(قَالَ رَبِّ انصُرْنِي) أي بإزالة العذاب الموعود (عَلَى أَهْلِ الْقَرْيَةِ الْمُنَافِقِينَ ٣٣) بادعاء العاصفة وسوء فيما بينهم والاضرار عليها واستعمال العذاب بطريق المجزية، وإثارة صفهم بذلك، الفة واستنزاع العذاب (وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلًا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ يُبَشِّرُونَهُ) أي بالشارة بالولد والمودة (قَالُوا) أي لإبراهيم عليه السلام في صاعية الكلام (إِنَّا هُنَا أَهْلُ هَذِهِ الْقَرْيَةِ) أي قرية سدوم وهي أكبر قرى قوم لوط وطفها نشأت العاصفة أولاً على ما قيل، ولذا حصلت بالذكر، وفي الإشارة بهذه إشارة إلى أنها كانت قرية من محل إبراهيم عليه السلام وإضافة (مهلكو) إلى (أهل) لثلاثة لأن المعنى على الاستفاد، وصور كونها معصية لتبريل ذلك منزلة الماضي لصد التبعين والمبالغة (بَنَ قَلْبًا كَانُوا ضَالِّينَ ٣٤) لتعليل للاهلاك بإصرارهم على الظلم وتناديهم في دور الفساد وأنواع المعاصي، والتأكيد في الموصفين للاعتناء بشأن الخبر وقال سبحانه: (إن أهلكوا) دون (لهم) مع أنه أظهر وأصر تنصيها على اتقهم على الفساد والاعتناء بالحجاج. وقال بعض المدققين: إن ذلك للدلالة على أن منشأ فساد جناتهم حيث طيبتهم فيه اشرقة خفية إلى أن المراد من أهل القرية من نشأ فيها، فلا يتناول لوطاً عليه السلام، واعتراض بأنه بعد كل المدح ماؤها لو كانت على إبراهيم عليه السلام كما هو ظاهر قوله تعالى: (قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا) وقيل: يجوز أن يكون عليه السلام علم ما أشروا إليه من عدم تناول أهل القرية إياه لكنه أراد التخصيص على حاله لبطء من قلبه لكان شفقتة عليه، وقيل: أراد أن يعلم هل بقي في القرية عدداً لا كهم أو مخرج مما هم يسكنون، وكان في قوله: (إن فيها) دون (إنهم) إشارة إلى ذلك، وأهم كلام بعض المحققين أن قوله (إن فيها لوطاً) اعتراض على إرسال عليهم السلام بأن في القرية من لم يظلم بما على أن المسادر من إضافة الأهل إليها العموم، وحمل الأهل على من سكن فيها وإدراك توبه بها، أو معارضة للموجب للهلاك وهو الظلم بالذائع وهو أن لوطاً بين ظهرانيهم

وهو لم ينصف بصفتهم ، وأن جواب الرسل المحكى بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا عَنْ نَعْمٍ مِنْ رَبِّهَا لَسَجِدٌ وَأَهْلٌ ﴾ تسليم لقوله عليه السلام في لوط مع ادعاء مزيد العم به باعتدال السكينة وأهم ما كانوا غافلين عنه ، وحراب عنه تخصيص الأهل من عداة وأهله على الاعتراض . أو بأن وقت إهلاكهم وقت لا يكون لوط وأهله بين ظهرانيهم على المماضة ، وفيه ما يدل على حواجز تأخير البيان عن الخطاب في الحجة ، ولدى معاب على الظن أنهم أرادوا أهل القرية من فقائها على ما هو المتعارف فلا يكون لوط عليه السلام داخل في الأهل ، ويؤيد ذلك تأييداً ما قول قومه (أخرجوا آل لوط من قريبكم) وهم إبراهيم عليه السلام ما أرادوه وعلم أن لوطاً ليس من المهلكين إلا أنه خشي أن يكون هلاك قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية وبوحشه ذلك وبهرعه ولعله عليه السلام علب على طه ذلك حيث لم يتعرضوا لإخراجه من قرية المهلكين مع علمهم بعرايته منه ومريد شفقتهم عليه فقال : (إن فيه لوطاً) على سبيل التحذير والتجمع بقوله تعالى : (إني وصيته) أي رجل قصده إن لا يكون فيها حين الإهلاك فأخبروه أولاً عن مريد عليهم به وأفادوه ثانياً بما سره وسكن جأشه نظير ما في قوله تعالى : (والله أعلم بما وصفت وليس الذكر كالأُنثى) وأكدوا الوعد بالنتيجة إما للإشارة إلى مزيد اعتنائهم بشأنه وإما لتأنيدهم إبراهيم عليه السلام مرة من يذكر تنجيته لما شهدوا أنه في حقه ، وتحمل النتيجة على إخراجه من بين القوم وفصله عنهم وحفظه عما يصيبهم فانها سبب الهدى لفرد الأهل ، ويلائم هنا ما قيل في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَمْرَأَتُهُ كَانَتْ مِنَ الْفَارِينَ ۚ ﴾ أي من الباقيين في القرية وهو أحد تفسيري ، ثانيها ما روي عن قيادة وهو تفسيره الفارين الباقيين في العداة فتأمل ، فكلام الله تعالى ذو وجوه ، وفسر الأهل هنا بأنواع لوط عليه السلام المؤمنين ، وجملة (كانت من الفارين) مستأنفة وقد مر الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجع إليه ﴿ وَلَمَّا أُتِيَ جَاءَتْ رَسُولًا ﴾ المذكورون بعدهم إبراهيم عليه السلام ﴿ لَوْحًا مَسِيحًا ﴾ أي اعتراه المسامحة والعم يسبب الرسل محابه أن يتعرض لمقامه بسوء قاهر عاينهم مع المرء . وقد جاءوا إليه عليه السلام بصورة حسنة إنسانية .

وقيل : ضمير (هم) للقوم أي سيء بقومه لما علم من عظم البلاء النازل بهم ، وكذا ضمير (هم) لآلئ وليس بشيء . و (أن) مريدة لتأكيد الكلام التي ريدت فيه فتو كذا الفعين واتصالهما المستند من لما خشي كآلئهم وجداني جزء واحد من الزمان فكأنه قيل : لما أحس بهمجيئهم فاجأته المسامحة من غير ريب .

﴿ وَصَلَّى بِهِمْ دُرْعًا ﴾ أي وصاه بشأنهم وتدير أمرهم درعه أي طاقته كقولهم : ضاقت يده ، ويقابله رجب درعه بكذا إذا كان مضيقاً له قادراً عليه ، وذلك أن طويل الدراع يقال ما لا يله قصير الدرع .

﴿ وَقَالُوا لَآتُفٌ وَلَا تَحْزَنُ ﴾ عطف على سيء ، وجوز أن يكون عطف على مقد أي قالوا : (إنا نرى ذلك) وقالوا الخ ، وأيا ما كان فالقول كان بعد أن شاهدوا فيه محافل التضجر من جهتهم وعابوا أنه عليه السلام قد عجز عن مصادفة قومه حتى آلت به الحال إلى أن قال : (لولا أن لي كم قومه أو آوى إلي بك شديد) والخوف للتوقع والحزن للواقع في الأكثر ، وعليه فالمراد لا تخف من تمكثهم منا ولا تخزن على قصدهم في ما وعدهم أكثر منهم بك ، وبهم عن الخوف من اتكك إن كان قل إعلامهم بإياه أنهم رسل الله تعالى مظاهر ، وإن كان بعد الإعلام فهو لتأنيسه وتأكيده ما أخبروه به .

وقال الطبرسي : المني لا تعب عينا وعليك ولا تحزن بامعله بقومك (**إِذَا مَجُوكَ وَأَهْلُكَ**) فلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب (**إِلَّا أَمْرًا نَّكَ**) إنها (**كَانَتْ**) في علم الله تعالى (**مِنَ الْعَمِيرِينَ ٣٣**) وقرأ أميرة والكسائي - ويعقوب (**لَنَجِيَّهِ وَمَنْجُوكَ**) بالتخفيف من الاجماع ، ووافهم ابن كثير في الثاني .
 وقرأ الجمهور بشد نون التوكيد ، ورفعة بتخفيفها ، وأياما كان فعل اسكاف من منجوك الجر بالاضافة ، ولذا حذمت النون عند سيوريه و (**أَهْلُكَ**) منصوب على اسفار فعل أي وتنجي أهلك ، وذهب الاخفش .
 وهشام إلى أن الكاف في محل نصب وأهلك معطوف عليه وحذفت النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله للاصافه ، وقال بعض الاجلة : لا مانع من أن يكون مثل هذا الكاف محلا للجر والنصب ويجوز المطلق عليها بالاختيارين ، وقرأ أمانع . وابن كثير . والكسائي (**سَيِّئًا**) باسم السوء ، وقرأ عيسى . وطبعة (**سَوَاءٌ**) بعضهم وهي لغة بني هذيل . ويؤيد قولون في نحو قيل ويبيع قول وسوع وعليه قوله :
 حوكت على نولين اذ تحاك تحتبط الشوك ولا تشاك

(**إِذَا مَثَلُونَ عَلَىٰ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رَجُوزًا مِّنَ السَّمَاءِ**) استئناف مسوق لبيان ما أشير اليه بوجه التنجيه من رول العذاب عليهم ، ولرجز العذاب الذي يلقى المذهب أي يريجه من قولهم ارجز إذا ارجس واضطرب وقرأ ابن عامر (**مَثَلُونَ**) بالتشديد . وابن محيصن (**رَجُوزًا**) بهم الزاء (**عَمَّا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٣٤**) أي بسبب فسقهم المهود المستمر ، وقرأ أبو حيوة والاعشى بكسر السين (**وَلَقَدْ تَرَكْنَا مَنَافَا**) أي من القرية على ما عليه الأكثر (**مَابَهُ بَيْنَهُ**) قال ابن عباس : هي آثار ديارها الحزبية ، وقال مجاهد : هي الماء الاسود على وجه الارض ، وقيل فتادة : هي الحجارة التي امطرت عليهم وقد أدركتها وأوان هذه الامة ، وقال أبو سليمان الدمشقي : هي أن أساسها أعلاها وسفوفها أسفلها إلى الآن ، وأسكر دور الانصار ذلك ، وقال المرء : المني تركناها آية كما يقال : إن في السماء آية توبراد أنها آية . وتعقده أرحبان بأنه لا يتبعه الا على زيادة (**مَنَ**) في الواجب نحو قوله : أمرت منها جنة وتيسا . يريد أمهرتها . وقال بعضهم : إن ذلك ظاهر قولك : رأيت منه أسدا ، وقيل : الآية حكايتهما المعجزة الشائعة ، وقيل : ضمير (**مَنَافَا**) للفعل التي فملت بهم والآية الحجارة أو الماء الاسود والظاهر ما عليه الأكثر .

ولا يخفى معنى (**مَنَ**) على هذه الأقوال (**لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ٣٥**) أي يستعملون عقولهم في الاستبصار والاعتبار ، فالعمل منزل منزلة اللزم و (**يَذَّكَّرُونَ**) متعلق بتركنا أو ببيت ، واستظهر الثاني هذا ، وفي الآيات من الدلالة على ذلك اللواطة وقبحها ما لا يخفى ، فهي كبيرة بالاجماع ، ونصوا على أنها أشد حرمة من الزنا وفي شرح الميثاق لا نل أنها محرمة عقلا وشرعا وطعما ، وعدم وجوب الحد فيها عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده على ذلك لاخفئها ، وقال بعض العلماء : إن عدم وجوب الحد للتفريط لأن الحد مطهر ، وفي جواز وقوعها في الجنة خلاف ، ففي الفتح قيل : إن كانت حرمتها عقلا وسما لا تكون في الجنة وإن كانت سما فقط جار أن تكون فيها ، والصحيح أنها لا تكون لأن الله تعالى استبدها واستبجها فقال سبحانه : (**إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْعَاقِبَةَ**) سبقكم بها من أحد من العالمين) وسماها حبيثة فقال عز وجل

(كانت تعمل الخبائث) واللجنة مرهقة عنها. وتمتدح هذه الحموى بأنه لا يلزم من كون الشيء خبيثاً في الدنيا أن لا يخلو له وجود في الجنة ألا ترى أن الخبائث في الدنيا ولها وجود في الجنة، وفيه بحث، لأن حيث آخر في الدنيا لا زالت لها العقل الذي هو عقل عن كل قبيح وهذا الوصف لا يبقى لها في الجنة ولا كذلك اللواطة. وفي المتوحشات المسكية في صفة أهل الجنة أنهم لا أدمار لهم لأن الدبر إنما خلق في الدنيا لخروج العائط ولدت الجنة محلاً للفاذورات، وعليه فعدم وجودها في الجنة ظاهر، ولا أهل داعية صادقة تسمح نفسه أن يلاط به في الجنة سرّاً أو علاناً، وحواز وقوعها فيها قد ينجر إلى أن تسمح نفسه بذلك أو يجبر عليه وذلك إذا انتهى أحد أن يلوط به إذ لا بد من حصول ما يشتهي، وهذا وإن لم يكن قطعياً عدم وقوع اللواطة مطلقاً في الجنة إلا أنه يقوى لقول بعدم الوقوع قائم ﴿وَأَلَى مَدِينٍ﴾. مدني بإرساله مدره مطوف على أرسلنا في قصة نوح أي وأرسلنا إلى مدين ﴿أَخَاهُمْ شُعَبًا فَقَالَ﴾ لهم ﴿يَقُومُوا أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وحده ﴿وَأَرْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ أي توقعوه وما سيقم فيه من دور الأحوال وأعملوا اليوم من الأعمال ما تأملون به غائلته أو الأمر بالرجاء أمر مفعول ما يترتب عليه الرجاء إقامه المسبب مقدم السبب، وفي الكلام مضاف مقدر طاعني أعملوا ما ترجون به ثواب اليوم الآخر، وجوز أن لا يفتر مضاف، وإرادة الثواب من إطلاق الرمان على ما فيه، وقيل: الأمر بوجه الثواب أمر بسببه اقتضاء بالجنود فيه بملافة السببية.

وقال أبو عبيدة: الرجاء هنا بمعنى الخوف والمعنى وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم إن لم تبدوه ﴿وَلَا تَتَوَفَّي الْأَرْضَ مُفْسِدِينَ ۚ﴾ حال مؤكدة لأن العثر العساد ﴿وَكَذَّبُوهُ﴾ فيما تضمنه كلامه من أنهم لم يمثلوا أمره وبهية وقع بهم العذاب وإليه ذهب أبو حيان، وقيل: من أنه تعالى مستحق لأن يعبد وحده سبحانه وأن اليوم الآخر متحقق الوقوع أو نحو ذلك ﴿فَأَحْذَرْتَهُمْ﴾ بسبب تكذيبهم إياه ﴿الرَّجْعَةُ﴾ أي الرلة الشديدة وفي سورة هود (وأحذت المدن طسوا الصيحة) أي صيحة جبريل عليه السلام وأنها الموجبة للرجمة بسبب تمويهها للهواء وما يجاورها من الأرض، وهو معجم الحرفة هنا بالصيحة، وقيل: لذلك، وقيل: لأنها رجفت منها الفلوب ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ﴾ أي بلدهم فإن الدار تطلق على البلد، ولذا قيل: المدينة دار المحرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لأن الدس لأهم لا يكون في دار واحدة، ولعل فيه إشارة إلى أن الرجعة خربت مساكنهم وهدمت أيديهم من الجدران فصارت كمسكن واحد ﴿جَاهَتَيْنِ ۚ﴾ أي بركتين على الركب، والمراد ميتين على مروي عن قتاده. وفي مفردات الراعب هو استعاره لبقيمين من قولهم: جثم الطائر إذا قعد وأطىء بالأرض وبرجم هذا إلى ميتين أيضاً ﴿وَعَدَا وَنَمُودَ﴾ منصوبان باضمار فعل يئى عنه ما قبله من قوله تعالى: (بأحذتهم الرجعة) أي وأهلكنا عاداً ونموداً وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسْأَلِهِمْ﴾ عطف على ذلك المضمر أي وقد ظهر لكم أنهم طهروا إلهام من جهة ما كنتم أو بسببها. وذلك بالنظر إليها عند اجتيازكم بها ذهاباً إلى الشام وإياباً، ووجود كون (من) تمييزية، وقيل: هم منصوبان باضمار أذكروا أي وذكروا عاداً ونموداً.

والمراد ذكر قصتهما أو باصناف اذ ذكر خطاؤه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجنة (قد تين) حياية ،
 ر قيل : هي بتقدير القول أي وقل : قد تين ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة وادعه في حيزا قول أي اذكر عادا
 رثمود قال قد مررتهم على مساكنهم وقد تين لكم الخ ، وقاع تين الاهلاك الدال عليه الكلام أو مساكنهم
 على أن (من) زائدة في الواجب ، ويؤيده قراءة الاخش (مساكنهم) بالرفع من غير من ، وكون (من)
 هي فاعل على أنها اسم بمعنى بعض مما لا يحق حمله .

وقيل : هما صوبان بالمصطف على ضمير في (فأخذتهم لرحمة) والمعنى يأباه ، وقال الكسائي : مصوبان
 المطب على الذين من قوله تعالى ، (ولقد قتلت الذين من قبلهم) وهو كما ترى ، والمخشي لم يذكر في اصوبما
 سوى ما ذكرناه أولا وهو الذي نفى أن يقول عليه . وقرا أكثر السبعة (ونمودا) . التوبين تأويل الحق
 وهو على قراءة ترك التوبين يتأويل القرينة ، وقرا ابن وثاب (وعاد وثمود) بالتحصص فيهما والتوبين عطف
 على مدين على ما في البحر أي وأرسنا إلى عاد وثمود (وَرَبِّ لَّهُمْ أَشْقَطُنَّ) بوسوسته وأعوأته (أَعْمَلَهُمْ)
 الفتيحة من الكفر والمعدى (فَصَدَّكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) أي الطريق لمعهود وهو اسوى الموصل إلى الحق ، وحمله
 على الاسمرار في حصره في الموصل إلى النجدة فكلف (وَكَانُوا) أي عاد وثمود لأهل مكة كما نؤمن .

(مُسْتَبْصِرِينَ) أي عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر ولكنهم أعموا ولم يتدبروا
 وقيل : عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا عادوا وجمود ، وقيل : متبينين أن العذاب لاحق بهم ما حذر
 الرسل عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا ما لقوا .

وعن قتادة والسكاكي . كافي مجمع البيان أن المعنى كانوا مستصرين عند أنفسهم فيما كانوا عليه من اتصاله
 بحسرون أهم على هدى . وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه قال . أي معجيين بصلاتهم وهو نصير
 بخاص . ذكر ، وهو مروي كما في البحر عن ابن عباس . ومجاهد . وضحاك ، والخم في موضع الحال
 بتقدير قد أو بدونها (وَقَرُّوْنَ وَفَرَّهَوْنَ وَمَسَّنَ) معطوف على عادا ، وتقدم فارون لأن المقصود
 نسبية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لقي من قومه لحسدهم له ، وقارون كان من قومه موسى عليه السلام
 وقد لقي منه ما لقي ، أو لأن حاله أوفق بحال عادوهم ودفاته كان من أصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفهم
 الاستنصار شيئا كما لم يفهم كونهم مستصرين شيئا ، أو لأن هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقدمه
 على وفق الواقع ، أو لأنه أشرف من فرعون وهامان لا يمان في الظاهر وعنه ما وراءه وكونه ذا قرابة من
 موسى عليه السلام ، ويكون في تقديمه لذلك في مقام الغضب إشارة إلى أن نحو هذا الشرف لا يفيد شيئا
 ولا ينفذ من غضب الله تعالى على الكفر (وَلَقَدْ حَاقَّ مَوْسَى تَابِعَاتُ قَوْمِهِ) عن الإيمان والطاعة
 (فِي الْأَرْضِ) إشارة إلى قلة عقولهم لأن من في الأرض لا ينبغي له أن يستكبر .

(وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ ٣٩) أي فاتين أمر الله تعالى ، من قولهم : سبق طلبة أي فاته ولم يدركه ، ولقد أدركهم
 أمره تعالى أي درك فندركوا نحو الدهر والهلاك ، وقال أبو حنيفة : المعنى وما كانوا سابقين للأمم إلى
 الكفر أي تلك عادة الأمم مع رسلهم عليهم السلام ، وليس بذلك . وآيا ما كان فالظاهر أنهم كانوا الفارون

ورعون . وهامان . وقيل : بجملة عطف على أهلكما المقدر سابقه وصمير - قابوا - جميع المهلكين ، وقيل
غير للنظم الجليل (**فَكَلًّا أَخَذْنَا** بذنه) هذا وما بعده كالمذكاة ثلاثاً بات المتضمنة تعذيب من كفر ولم
يمثل أمر من أرسل إليه ، وقال أبو السعود : هذا تفسير لما ينفي عنه عدم سبقهم طريق الاسم وما بعده
تفصيل للأخذ ، وفي القلب منه شيء . وقائه أعبر رجوع صمير - كانوا - إلى المهلكين ، وقد علمت حاله
وتقديره المفقود . الاهتمام بأمر الاستيعاب والاستعرا ، وقال الفاضل المذكور للحصر أى كل واحد من
المذكورين عاقبته بجنايته لا بمصادرونه ، وبحت به بأن كلا متكلمة بهذا المعنى قدمت أو أحررت ،
وأجيب بأنها لا سلم أنه يفهم منها لا بهضاً إنما أحررت وإنما يفهم منها بواسطة التقديم فآمل ، والكلام في
مرجع ضمير بذنه سؤالاً وجواباً لا يعنى على من أحاط علماً بما قبل في قولهم : كل رجل وضيمته وقوهه
الترتيب جعل كل شيء في مرتبة ، وهو شهير بين الخطبة (**وَمِنْهُمْ مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا** أى دجاجة عاصه فيها
حصاة ، وقيل : ملكاً دماهم بالحصاة وهم قوم لوط)

وقال ابن عطية : يشبه أن يدخل عاد في ذلك لأن ما أهلكوا به من الريح كانت شديدة وهي لا تخلو عن
الحصاة أمور مزديه ، والخاصب هو العارض من ريح أو سحاب إدارى بشيء . (**وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ**)
هم مدبرين وثمود ولم يقل أحدهم بالصيحة ليوافق ما قبله وهو بعده في استناد العمل إلى تعالى الأوفق بقوله تعالى :
(**فَكَلَّا أَخَذْنَا** بدنه) دفعا لنزوم أن يكون سبحانه هو الصائح (**وَمِنْهُمْ مَّنْ خَسَفَ بِهِ** لأرض) وهو قارون
(**وَمِنْهُمْ مَّنْ أَعْرَفْنَا**) وهو فرعون ومن معه ، وذكر « منهم قوم نوح عليه السلام أيضا ، واعترض بأنهم
ليسوا من المذكورين ، وتعقب بأنهم أول المذكورين في هذه السورة من الأمة السابعة ، وعمل المعترض
أراد بالمذكورين المذكورين متناسقين أى لا فصل بأمة لم تعد قصتها أهلا كها ، وقوم نوح وإد ؟ والأولا
الحسن فصل بينهم وبين نظائرهم من المهلكين بقصة قوم إرميم عليه السلام وهي لم تعد أنهم أهلكوا ، وذكر
النبأ بوري أنه سبحانه قرر بقوله تعالى . (**فَكَلَّا**) الخ أمر المذنبين بأعمال آخر بقصد أنهم عذبوا بالهوان
الأربعة فجعل مائة تركيهم سببا لعدوهم ومائة نقاؤهم سببا لفسادهم ، فالخاصب وهو حجارة محمقة تقع على
كل واحد منهم فتعد من الجباب الأحرارشارة إلى التعذيب بمنصر النار ، والصيحة وهي عروج شديد في الهواء
أشارة إلى التعذيب بمنصر الهواء ، واحسف إشارة إلى التعذيب بمنصر اتراب ، والرق إشارة إلى التعذيب
بمنصر الماء ولا يخفى ما فيه (**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ**) أى ما كان سبحانه مريداً لظلمهم بذلك بأن يعاقبهم من
غير جرم لأنه خلاف ما تقتضيه الحكمة . وفي أنوار التنزيل أى ما كان سبحانه ليعاملهم معاملة الظالم يعاقبهم
بغير جرم إذ ليس ذلك من سنته عز وجل ، ويغيب ذلك أنه لو وقع منه تعالى تعذيبهم من غير جرم لا يكون
ظالماً لأنه تعالى مالك الملك يتصرف به كما يشاء فله أن يثيب العاصي ويحبس المطيع ، وهذا أمر مشهور بين الأشاعرة
والكلام في تحقيقه يطلب من علم الكلام . وقد أسلف في تفسير قوله تعالى : (**لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**)
ما يعمد في هذا المقام تذكره وذكر (**وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**) بالاستمرار على مباشرة ما يوجب ذلك
من الكفر والمعاصي باختيارهم ، وقال مولانا الشيخ إبراهيم الكوراني ما حاصله : إن ظلم الكفرة أنفسهم

إنما هو لسوء استعدادهم الذي هم عليه في نفس الامر من غير مدخل للجعل فيه وبسبب ذلك الاستعداد ذهبوا من الجواد المعانيق حل وعلا ماصار سبب لظهور شفاقتهم اهـ ، والبحث في ذلك طويل نذيل فليطلب من محله ، وتقديم المعمول لرعاية ربوس الآي (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ) استئناف متضمن تقبيح حال أولئك المهلكين الظالمين لأنفسهم وأضرابهم من نولي غير الله عز وجله وفيه إشارة إلى أعظم أمراع طلبهم فالمراد بالموصول جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاخوان هـ

وجوز أن يكون جميع من اتخذ غيره تعالى منكلا ومعتمدا آلهة كان ذلك أو غيرها ، ولذا عدل إلى

أول. من آلهة أي صفتهم أو شبههم (كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ) أي كصفتها أو شبهها هـ

(اتَّخَذَتْ يَتَارِينِ أَوْهَنَ الْيَبُوتِ لَيْتَ الْعَنْكَبُوتُ) بين لصفة العنكبوت التي بدور عليها أمر التشبيه ، والمجئ على ما نقل عن الاحش من لزوم الوقف على المنكوت مستأمة لذلك (وإن أوهن البيوت) الخ في موضع الحال من فاعل اتخذت المستعك فيه ، وجوز لونه في موضع الحال من معمر له بناء على جوار مجيء الحال من التكرة ، وعلى الوجهين وضع المظهر ، ووضع الضمير الراجع إلى ذي الحال ، والمجئ من تنمة الوصف ، واللام في البيوت للاستفراغ ، والمعنى مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء في اتخاذهم أيام كمثل العنكبوت وذلك أنها اتخذت لها بيتا والحال أن أوهن كل البيوت وأضعفها بينها ، وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال أن أوهن كل الأولياء وأضعفها أوليائهم ، وإن شئت فقل إنها اتخذت بيتا في غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا لها أمصلا في غاية الضعف فهم وهي مشتركان في تحاد ما هو في غاية الضعف في بابه ، ويجوز أن تكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت تدمير فدار بدورها أو صفة لها لأن آل فيها للجس ، وقد جوزوا الوجهين في الجمل الواقعة بعد المعرف بأل الجنسية نحو قوله تعالى : (كَمَثَلِ الْخَرَجِيِّ) (كَمَثَلِ الْخَرَجِيِّ) وعن البراء أن الجملة صلة لموصول معدوف وقع صفة (المنكوت) أي التي اتخذت ، وخرج الآية التي ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول في مثله أن در ستوه ، وعليه لا يوقف على العنكبوت ، وأنت تعلم أن كون الجملة صفة أظهر ، والمعنى حيثئذ مثل المشرك الذي عبد الوثن بالقيس إلى الخوحد الذي عبد الله تعالى كمثل عنكبوت اتخذت بيتا بالإضافة إلى رجل يبي بيتا ما آجر وحصر أو نحت من صخر واما أن أوهن البيوت إذا استقرتها بيتا بيتا بيت المنكوت كذلك أضعف الأديان إذا استقرت دينها دينها عبادة الأوثان ، وهو وجه حسن ذكره الزحشرى في الآية ، وقد اعترض فيه تعريق التشبيه ، وانترض إبراد تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهم وإدماج توحيد الآخر ، وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى : (وإن أوهن البيوت) جملة حالية لأنه من تنمة التشبيه وإن يكون اعتراضية لأنه لو سم يؤت به لكان في صمته ما يرشد إلى هذا المعنى وإلى كونه جملة حالية ذهب الطيبي هـ

وقال صاحب "الكشف" بكلام "الزحشرى" إلى كونه اعتراضية أقرب لأن قوله : (وإن أوهن البيوت) الخ ليس فيه إعمال إلى تقييد الأول ، وقد أعجب أبو حيان هذا الوجه بأنه لا يدل عليه لفظ الآية ، وإما هو تحمیل اللفظ ما لا يحتمله كمادته في كثير من تفسيره ، وهذه مجازفة على صاحب الكشف فلا ينبغي ، ويجوز أن يكون المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معتمداً ومنكلاً في دينهم ونولوه من دون

الله تعالى كمثل العكروت فيما نسجه واتحدته بيته ، وتشبيهه على هذا من المركب فيعتبر في جانب المشبه اتخاذ متعدد وانكسار عليه ، وكذلك في الجانب الآخر ، يتأسس ويعتمد تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالأسر ، والغرض تقرير ومن أمر دينهم وأنه مع العناية التي لا غاية بعده ، ومدار فطلب التشبيه أن أوليائه بمنزلة منسوخ العكروت ضعف حال وعدم صلوح أعزاد ، وعلى هذا يكون قوله تعالى (إن أوهر السوت) تذيلا يقرر الغرض من التشبيه .

وجوز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ما سمعت إلا أنه يجعل التدين استمارة تمثيلية ويكون ما تقدم كأنه لو طأ لها ، فكأنه قيل وإن أوهر ، يعتمد عليه في الدين عبارة الأوثان ، وهي تعمر لغرض من التشبيه بتعبه تقرير المشبه ، وكأن التقرير في الوجه السابق بتعبه تقرير المشبه به ، وهذا قريب من مجريد الاستمارة وتقرئها ، وتخير ذلك قولك ، ريد في الكرم بحر والبحر لا يخيب من أناه إذا كان البحر الثاني مستعار للكرم ، وذكر الطرفين إنما يجمع من كونه استمارة لو كان في جملة ، ورجح السابق لأن عبارة السماء تقرير أمر المشبه به ليبدل به على تقرير المشبه ، ولأن هذا إنما يتميز عن لاله ريد سبق التشبيه .

وجوز أن يكون قوله تعالى: (متر الدين) الخ كالمقدمة الأولى ، وقوله سبحانه (وإن أوهر السوت) كالثانية ، وهو كالتبعية محذوف مدلول عليه بما بعد في الكشف ، وللمجموع يدل على المراد من تقرير ومن أمر دينهم وأنه بالغ الغاية التي لا غاية بعدها على سبيل الكيفية لا على جهة قنأمن ، والظاهر أن المراد بالعكروت النوع الذي ينسج بينه في الهواء ويصير به الدباب لا النوع الآخر الذي يحمر بينه في الأرض ويخرج في الليل كائنات الهواء ، وهي على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فيفس قلها لذلك ، لا ، أخرج أبو تالود في مراسيله عن برهيد بن مرزوق قوله **عنه** : والعكروت شيطان مسحها الله تعالى من وجدها بليقتها ، فانه كما ذكر الدميري ضميم .

وقيل : لا يسن قلها فقد أخرج الخطيب عن كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله ﷺ دخلت أما وأبو بكر العار فاجتمعت عنكوت فانسجت بالرب فلا تغفلوهن » ذكر هذا الخبر الحلال السوحي في الدر المنثور ، والله تعالى أعلم بصحته وكونه ما يصحح للاحتجاج به ، ونصوا على صهارة بتم انعدم تحقق كون ما ينسج به من عنائم المستحيل في جوها مع أن الأصل في الأشياء طهارة ، وذكر الدميري أن ذلك لا يخرج من جوها من خارج جلدها ، وفي هذا بعد ، وأما لم أتحقق أمر ذلك ولم أعين كونه من فها ودبرها وأخرج جلده ، لعدم الاعتناء بشأن ذلك لا لعدم إمكان الوقوف على الحقيقة ، وذكر أنه يحسن إزالة بهام البيوت لما أسند الثعلبي ، وأن عطية وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « صهرو يونسكم من نسج العكروت من تركه في البيوت يورث الفسق » وهذا إن صح عن الإمام كرم الله تعالى وجهه هناك ، وألا لحسن الإزالة لأنها من الصفات ولا شك بتدبيرها ، والتأ في عكروت رائدة كذا صلت فوزيه معلوت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومن استعماله مذكرا قوله :

على هطلم منهم بيوت كأن العكروت هوانها

واستظهر العاض سعدى جلي كون المراد به الواحد ، وذهب إلى تأييده أيضا فذكر أنه يستبرها

دنيته لأنه مناسب بيان الخور واصطف فيما بعده ، وفان مولانا الخمداني معصاته : اظهر ان المراد بجمع لا واحد بقرينة تعالى (الذين) وأما افراد ايت ثلاث المراد بجمع ، ولديك أيت (المحدث) لآلات افراد ايت ، وفي التاموس المكسوت معروف وهي انعكاسه وحكاشته والمكسوة والمكنة ، والذكر عنكب وهي عنكب ، وجمعه عنكب ، ثبات وعناكب ، والعناكب ، وعناكب اسماء بجمع ، وتعقب أن عدد عناكب مكره أولاً ثم جمع لإدخاله لأن انعكاس لا يصح فيه ذلك ، وذكر في حقه أيضاً عناكب ، واختلف في بنية فليل أصابة ، وقيل رائد دلتا ، وجمعه على عنكب يدل على ذلك وذكر السجستاني في غريب سره أنه ذكر عنكب في موضعين فقال في موضع : وبه فاش وفي آخره قال : ففي الأول ايت رتبة وهو مشتق من امك وهو نصف المراد منه ، ولعل الاوب على ذلك كونه مشتقاً من المكب بالمدح بمعنى أشده والى ذلك ما أشد ، ثم صيد النصاب أو أشد حركته عند رد أطلق عليه اسم المكسوت (وكانوا يسمون) أي نوكانوا يسمون : أي من الاشياء على هذا ما فهم أو أن امرديهم بالغ هذه الالفة من الوهم ، وقيل : أي لو كانوا يسمون وهي الاوتان : الخيرة أول من دون الله تعالى ، وفي الكشف أن قوله تعالى لو كانوا يسمون) على جميع تقادير أي المذكورة في الكشف وقد ذكرنا فيها من لا يملك ، جههم سبحانه في الاصل دلتا رادع من وعلا تجهيلاً أنهم لا يسمون هذا الجهل تبيين على ما لا يخفى على من له أدنى مسكة ، (ولو) شرطية وجواب محذوف على ما نشرناه ، وجوز بعضهم كونها بمعنى الجواب لها وهو عبر ظاهر .

فان الله تعالى يدعون من دونه من شيء ، على إضمار القول أي قل للكفرة إن الله الخ ، وقيل : لا حاجة إلى إضمار الجواز أن يكون (تدعون) من باب الاشتقاق لا بد من الفصب ، وفي بحث : وفراً أو عمرو وسلام يجمع ما (تدعون) رأبو عمرو ، وعاصم بخلاف (يدعون) ياء أفنية حملا على ما قبله ، وما (استهفمية منصوبة مدعون) (يعلم) معلقة عنها فاجبة في موضع نصب ما (من) الأولى معلقة مدعون على ما هو الفاعل هو (من) (تدعون) وجوز كونها مفعول ، ويجوز كونها مفعول ومن الثانية مدعون شيء مفعول تدعون ، أي سمر مدعون من دونه على شيء ، كأن ما يدعونه من دونه هو وجعل المزيد جوارته لا يصلح أن يسمى شيئاً ، وجوز كونها مصدرية وهي وما بعدها في قول مصدر مفعول يجمع على أي بمعنى يعرف ، صفة المفعول واحد ومن تعضية ، أي يعرف دعائكم وعدائكم بعض شيء من دونه وقيل : (من) للتبيين (شيء) بمعنى ذلك المصدر وتوابعه لتحقير ، أي يعرف دعوتكم من دونه هي دعوة حقيرة ، وجوز كونها موصولة مفعول يعلم محذوف ومفعول تدعون عائدة بالمحذوف وهو إما ياء الموصول أو تعضية . وجوز رده على هذا الوجه وما بعده ، ولا يخفى ما فيه . "كلامه على الوجهين الأولين في (ما) تجهيلاً للمكره بتجديس من دون الله تعالى أو إيهاماً بهما من على الشبهة عند المحذوفين ، والاستهفم عنه أي هو في معنى أنه إنكار ، وفيه تأكيد لأن كون معبودهم ليس شيء جابياً ، مناسب وقد لم يسطع ، وعلى الوجهين الآخرين : وعيد فله لأن اتهم بدعوتهم وعيادهم عبارة عن معارضة عليهم وأكسب اعلم ، دعوه عبارة عن معارضة عليهم على دعوتهم إياه وترك العطف فيه لأنه استئناف ، ويجوز أن تدعوتهم والوعيد بالوجه ظاهراً ، وقوله تعالى : (وهو العزيز الحكيم) في موضع الحال يفهم منه التعليل على أنه يبين ،

فان من فرط المساواة اشراك مالا يمدح شيئا عن هذا شأنه ، وإن الجود بالاضافة إلى الف ذرء فافهم على كل شيء
البالغ في العلم وانتقل العمل العامة القاصية كالمعذور البحث ، وإن من هذا صفة قادر على مجازاتهم .

(وَالَّذِينَ آمَنُوا) أي هذا المثل وعظائره من الامثال المدورة في الكتاب العربي

(يُنْصَرِفُهَا لِلنَّاسِ) قريب لما بعد من افهامهم (وَمَا يَقْنُتُ) على ما في من الحسن والامتناع العوائد

(الْأَعْمَى) (٣٣) الراسخون في العلم المتدبرون في الاشياء على ما ينبغي . وروى محي السنة بسنده
عن جابر : أن النبي ﷺ تلا هذه الآية (وَالَّذِينَ آمَنُوا) الآية فقال عالم من عقل عن الله تعالى فمعمر طعته

واجتنب سخطه ، (وَلَا يَخَافُ) (وَلَا يَخَافُ) أي محمدا مراعي للحكم والمصالح على أنه حال من
فاعل خالق أو مكسبة بالخلق الذي لا يحيد عنه مستقمة للمنافع الدائمة والدورية على أنها حال من مفعوله ،
فأما مع اشتغالها على جميع ما يتعلق به مدشهم شواهد دالة على شئونه تعالى المتعطف بذاته سبحانه وصفاته كما

يفصح عنه قوله تعالى : (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ يَعْقِلُ) (٣٤) فالدالهم على ما ذكر من شئونه عبر وحل وتخصيص أقوم .

بالذكر مع عزم الهداية والارشاد في حلقهم الكمال لاسم المتفهمون ذلك (قُلْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ) (٣٥)
أي دم على تلاوة ذلك تقر بالآية تعالى تلاوته وتذكر لما في تعاضده من المعاني وتذكير الناس وحملهم

على العمل بما فيه من الأحكام ومحاسن الآداب ، مكارم الاخلاق (يُزَكِّيهِمْ) أي زكاهم على انفسهم .
وحيث كانت الصلاة متعلقة بالصلوات المكونة المؤداة بانجرعه وكان أمره صلى الله عليه وسلم بآدابها

متضمن لأمر الأمة بما عان به قوله تعالى : (يُزَكِّيهِمْ) (٣٦) (يُزَكِّيهِمْ) أي زكاهم على انفسهم .
الصلاة نههم عن الفحشاء والمنكر ، ومما فيها إيهام عن ذلك أم الضميمة اصطوف المدد من التكبير والتسبيح

والفرازة والوقوف بين يدي الله عز وجل والركوع والسجود له سبحانه الدال على عانة الخضوع والاعطية
كأنها قول لم يأتي بها لا تفعل "فحشاء والمنكر ولا تنصرف" ما هو أصل لما أتت به ، وأبى بابق لك أن تفعل

ذلك ونهيه عن وحل وفدأت ، يدل على عصمة تعالى وكبريائه سبحانه من الاقوال والافعال بخلافه
أن عصيته وفعل الفحشاء والمنكر كالمقتصر في فعله ، وما ذكر يحل لا لشكل المشهور وهو أن يرى كثيرا

من المرتكبين لفحشاء والمنكر يصنعون ولا يهتدون عن ذلك ، فإن فيها إيهام عن الفحشاء والمنكر ، وتكريرها المعنى
لا يسلم منها هم . ألا ترى أن الله تعالى يهوى عن ذلك أيضا (إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِهِ يُفْعَلُ) (٣٧) (إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِهِ يُفْعَلُ) (٣٨)

وإيتاء ذي القربى ويسمى عن الفحشاء والمنكر يسمى (والناس لا يهتدون) وليس معنى صلاة بأعظم من سبه
سبحانه وتعالى ، فإذا لم يكن هناك ستارام فكيف يكون هنا . وما أرى هذا الاشكال إلا مبدأ على توهم

استلزام النهي للانتهاء ، وهو توهم باطل وتحييل عاطل لا يشهد له عقل ولا يؤيده عقل . وقيل أبو حيان عن
ابن عباس . والكوفي ، وابن جرير . وحده أن أي سبيل أن الصلاة نهى عن ذلك مادام المصلي فيها ، وكأنهم

أرادوا أنها كالدنية للمصلي التي تتركه لا تفعل ذلك عادته فيها لأنه إذا فرغ منها فقد سقطت الاقوال ولا فاعل
التي قال الله تعالى بماتل عليه من العظمة والكبرياء . وقيل عن لعلب أنه قال في جواب الاشكال : إن الصلاة

تقام لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل : (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدِكْرَى) (٣٩) ومن كان ذا كرا لله عز وجل منع له عن

الاثنيان بما يكرهه منه تعالى مما قل أو كثر وكل من تراه يصلي ويأتى الفحشاء والمنكر فهو بحيث لو لم يكن يصلي
 لكان أشد أثماً فقد أثرت الصلاة في تقليل فحشاءه ومنكره ، وهو كما ترى ، وقيل : إن المراد أن الصلاة سبب
 للاتهاء عن ذلك ، وليس هذا كلباً لما أن الصلاة في حكم المنكر وهي في الاثبات لا يجب أن نعم فيحل الاشكال
 وعلى ما قلنا لا يضر دعوى الكلبة . نعم النهى الذي ذكرناه يتفاوت بحسب تفاوت أدا الصلاة فهو في صلاة
 أدبت على آتم ما يكون من الخشوع والتدبر لما ينزل فيها مع الاثنيان بعروضها واجباتها وسببها وآدابها على أحسن
 أحوالها آتم ، وقد يضرب النهى فيها حتى كأنها لا تنهى في الصلاة التي تؤدي مع العدة التامة والاختلال
 بما يلحق فيها وهي الصلاة المردودة التي تلعب كما يلعب الثوب الخلق ويرمى بها وجه صاحبها فنقول له : ضيقك
 الله تعالى كما ضيقني ، وكان مراد القائل : إن المراد بالصلاة التي تنهى عما ذكر هي الصلاة المقبولة هو هذا •
 وقد يجعل الانتهاء علامة القبول . روى بعض الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال : من أحب
 أن يعلم قلت صلاته أم لم تقبل فليظن هل منعه عن الفحشاء والمنكر فيدر ما منعه قبلت منه ، وأخرج عبد بن
 حميد . وابن جرير . والبيهقي في شعب الايمان عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من
 لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفي لفظ : « لم يزد بها من الله تعالى إلا بعداً » وأخرجه
 بهذا اللفظ ابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً •

وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي عن ابن مسعود
 رضي الله تعالى عنه أنه قيل له : إن فلا ما يطل الصلاة فقال : إن الصلاة لا تنم الا من أطعها ثم قرأ (إن الصلاة
 تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقد يتفق لمن يكثر الصلاة أن تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتقبل لعلها
 من الله تعالى وكرماً ، ويظهر أثر ذلك بالانتهاء عن المعاصي ، ويشير إلى هذا ما أخرجه أحمد . وابن حبان ، والبيهقي
 عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن فلا ما يصلي
 بالليل فإذا أصبح سرق قال سينهاه ما تقول » وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى أن في من الانفصال كان يصلي مع
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولا يدع شيئاً من الفواحش لا ركبته وصف له ، فقال عليه الصلاة والسلام :
 إن صلاته ستناهه ، فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر فيه أنه لم يجده في كتب الحديث . ثم يدخل
 الصلاة في الآية على الصلاة المأمورة هو الطاهر المؤيد بالآثار والآثار الصحيحة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر
 رضي الله تعالى عنهما أن المراد بها القرآن ، وقال ابن حجر : إن المراد بها الدعاء أي أقم الدعاء إلى أمر الله تعالى أن الدعاء إلى
 أمر مسعاه ينهى عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهما عدول عن الظاهر من غير داع . وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر .

عن الربيع بن أنس أنه كان يقرأ (إن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر) (ولذكر الله أكبر)
 قال ابن عباس . وابن مسعود . وابن عمر . وأبو قرة . ومجاهد . وعطية : المنهى لذكر الله تعالى إياكم أكبر
 من ذكركم إياه سبحانه ، وفي لفظ : لذكر الله تعالى العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى ، وعن ابن عباس
 أنه قال ذلك ثم قرأ (اذكروني أذكركم) •

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن أبي مالك أنه قال : ذكر الله تعالى العبد في الصلاة أكبر من الصلاة ،
 فذكر مصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول مخوف وكذا المفضل عليه وهو خاص على ما سمعت ، وجوز

أن يكون علما أي أكبر من كل شيء ، وقيل : المعنى : ولذا ذكر العبد لله تعالى في الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة ، وقيل : أي : ولذا ذكر العبد لله تعالى في صلاة أكبر من ذكره إياه سبحانه خارج الصلاة ، وقيل : أي : ولذا ذكر العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله ، وروى عن جماعة من السلف ما يقتضيه ، أخرج أحمد في الزهد ، وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال : لا ما عمل آدمي عملا أنجز له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى ، قالوا : ولا الجهاد في سبيل الله تعالى قال : لا لأن يضرب بسيفه حتى ينقطع لأن الله تعالى يقول في كتابه (ولذا ذكر الله أكبر) •
وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن جرير عن أبي الدرداء قال : « لا أخيركم بخير أعمالكم وأسماء أبنائكم وأسماءكم في درجائكم وخير من أن تمزقوا صدوركم فيضربوا رقابكم وتصيروا رقابهم وخير من إغصاء الدنياير والدرداءهم قالوا : وما هو بأبدا للدرداء ، قال : ذكر الله تعالى (ولذا ذكر الله أكبر) • ، وأخرج ابن جرير عن سلمان أنه مثل أي العمل أفضل ؟ قال : « أما نقرأ القرآن ؟ » (ولذا ذكر الله أكبر) لا شيء أفضل من ذكر الله ، ونسب في "يجر إلى أبي الدرداء ، وسلمان رضي الله تعالى عنهما القول الذي ذكرناه أولا عن سمعته ، ولعل ذلك إحدى روايتين عنهما ، وجاء عن ابن عباس أيضا رواية تشعير بأن المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد له سبحانه •
أخرج سعيد بن منصور ، وابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، والحاكم في "المعنى ، والبيهقي في شعب الإيمان عن عتبة قال : قالت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي العمل أفضل ؟ قال : ذكر الله أكبر ، وما قد قوم في بيت من يوت الله تعالى يدرسون كتاب الله ويتعاطونه ، ثم ألاظهم الملائكة وأجنتها وكانوا أضراس الله تعالى ماداموا فيه حتى يفطروا في حديث غيره ومالك رجل طريفاً يثبته في العلم الأسهل لله تعالى له طريقا إلى الجنة •

وقيل : المراد بذكر الله الصلاة كما في قوله تعالى : (أقسموا بذكر الله) أي : بالصلاة أكبر من سائر الطاعات وإنما غير عنها به للإيضاح بأن ما فيها من ذكر الله تعالى هو "عمدة في كونها مقضية على الحسنة ماحية عن السيئات ، وقيل : المعنى : ولذا ذكر الله تعالى عند التقشيع والمنكر ، وذكر سببه عنهما ، ووعده عليهما أكبر في الجزر من الصلاة ، (فذكر) على هذه الأقوال مصدر مضاف للمفعول ، والمفضل عليه محذوف ، وجوز أن لا يكون أفضل للتفضيل سواء كانت إضافة المصدر للمفعول أم للمفعول كما في الله أكبر ، والله يعلم ما تصنعون • ٢٥ •
من الخير والطاعة فيجازيكم بذلك أحسن الجزاء ، وقال أبو حنيفة : (يعلم ما تصنعون) من الخير والشر فيجازيكم بحسبه فقيه وعدو وعبد وحسب على المراقبة •

لك الحمد يا الله على ما أعممت علينا يا نام الجزء العشرين من تفسير روح المعاني

للمعلمة الأوسى ووقفنا لذلك نسألك أن تيسر لنا ما بقي منه بعونك

وحولك ويثله إن شاء الله تعالى الجزء الحادي والعشرون أوله

قوله تعالى : (ولا تجادلوا) الخ •

فهرست

(الجزء العشرين من تفسير روح المعاني)

صفحة	محررة
١٢	٣
١٣	٣
١٤	٣
١٥	٥
١٦	٥
١٧	٦
١٨	٦
١٩	٧
٢٠	٧
٢١	٨
٢٢	٨
٢٣	٩
٢٤	٩
٢٥	٩
٢٦	٩
٢٧	٩
٢٨	٩
٢٩	٩
٣٠	٩

صفحة	صفحة
٤٣	٢١ خروج الدابة من الارض حين لا يقف في الارض غير وذكر علامات الساعة
٤٥	٢٢ أقوال العلماء في الدابة وفي محل خروجها
٤٥	٢٤ أقوال العلماء في معنى كلام الدابة ومن هم الذين تكلمهم
٤٥	٢٦ استدلال الامامية على الرجعة بقوله تعالى (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً) الآية
٤٦	٢٧ أول من قال بالرجعة عبد الله بن سينا واتباعه جابر الجعفي ثم الامامية أسكر ذلك الزيدية وقد ذكر المصنف فساد استدلالهم بالآية على الرجعة في الدنيا الخ
٤٩	٣ الكلام على معنى الصور
٥٠	٣١ صعد أهل السموات والارض عدد الفئحة الأولى الا من شاء الله واختلاف العلماء في عدد الفئحات
٥١	٣٣ اختلاف العلماء فيما لا يصح عدد الفئحة
٥٢	٣٤ اختلاف العلماء في وقت تسيير الجبال بعد نسفها
٥٢	٣٩ جواز إطلاق الصانع على الله عز وجل
٥٤	٣٩ بيان أن المراد بالحسن قول لا إله إلا الله
٥٥	٣٨ استدلال المرجئة بقوله (من جاء بالحسنه) على أن المعصية لا تضر مع الايمان الخ والرد عليهم
٥٥	٣٨ استدلال المعتزلة بقوله (ومن جاء بالسيفه) على خلود المؤمن العاصي في النار والرد عليهم
٥٦	٤٠ بيان المراد بالآيات في قوله تعالى (سيركم آياته)
٥٧	٤٠ (من باب الاشارة في الآيات)
٥٧	٤١ (سورة القصص)
٥٩	٤١ بيان مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو بحث بديع جداً
٦١	٤٢ بيان أن الغرض من قصة موسى مع فرعون انتفاع لقومين بما فيها من ألوان العبر
٦٤	
٦٥	
٦٨	
٦٩	
٧٢	

صفحة	موضوع
٧٣	مصر وما وقع له في طريقه من الداء ثم يرفعه بالنبوة
٧٣	اختلاف العلماء في كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الله
٧٥	تأييد موسى عليه السلام بقلب المعصية وخراج يده بيضاء من غير سوء
٧٧	طالب موسى عليه السلام أن يرسل معه أخوه هرون ابنة، فأمر الله بالحجج ودفع الشبهة
٧٨	ادعاء الكفار أن ما جاء به موسى عليه السلام سحر
٨٠	ترجي فرعون أن يطالع إلى الله موسى ليتبين أن كان صادقا أو كاذبا وأنقول العلماء في تفسير الآية
٨٣	أمر الله فرعون وجنوده في اليوم بظلمهم
٨٤	إتياء موسى عليه السلام التوراة بعد انقراض الشرائع الماضية لتفصيل الأصول وتحديد الفروع
٨٤	بيان أن التوراة بصائر للمسلمين من هذه الأمة أيضا لما تضمنته من الإرشاد إلى حقيقة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم
٨٥	شروع في بيان وجه الحاجة إلى القرآن والاستدلال على نبرته ^{بآياته} لاخراجه بالمعاني التي لا تعرف إلا من طريق الوحي
٨٦	بيان أن النبي ^{صلى الله عليه وسلم} لم يشاهد الوحي إلى موسى وأخبر به على ما هو عليه
٨٨	بيان أن العرب لم يرسل إليهم بعد استماعي إلا النبي ^{صلى الله عليه وسلم}
٨٩	وجه آخر في تفسير الآيات المتقدمة
٩٠	نعت الكفار واقتراحهم أن ينزل القرآن على النبي ^{صلى الله عليه وسلم} جملة من أنزل التوراة على موسى جملة والرد عليهم
٩٢	تحدي الكفار بأن يأتيهم الكتاب أمضى من التوراة والقرآن
٩٣	بيان أن الكفار حيث عجزوا عن الإتيان بكتاب أمضى منهم ما قالوا ينبغي أن يأمروا به ويتركوا الدليل
٩٤	اختلاف العلماء في الإسلام هل هو من
٩٥	خصوصيات هذه الأمة أم لا
٩٥	نسبة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على عدم إيمان قومه بأن الهداية تابعة لمشيئة الله
٩٦	اختلاف العلماء في إيمان أبي طالب
٩٨	تذكير المشركين بأن ملك من قبلهم من الأمم حيث كذبوا رسلهم
١٠٠	تبرؤ رسل الكفار من ضغائنهم يوم القيامة وادعائهم أنهم لم يخونهم ولم تأمهم الذين أشكروا الكفار
١٠١	سؤال الكفار عن إيمانهم للرسل والتباس الجواب عليهم
١٠٣	تفسير قوله تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار)
١٠٦	توبيخ المشركين على شركهم بالله مع معانيهم أن قدرته في تعاقب الليل والنهار
١٠٩	بيان أن الكفار ليس لهم دليل على شركهم وإنما يتبعون الهوى
١٠٩	شروع في ذكر قصة قارون
١١٠	تفسير (لنوء بالعصبة أولى القوة)
١١٢	بيان أن الفرح بخلاف الدنيا المادية عن الدين من أسباب غضب الله
١١٣	أقوال العلماء في العلم الذي اقتسب به قارون الأموال الكثيرة
١١٣	المكلام على الكيمياء عند الحكماء وادعائهم تحويل المعادن إلى ذهب وناقض بعضهم لبعض في ذلك وقد بسط المصنف الكلام فيه وبين أنه لم يقم على صحتها دليل صحيح
١٢٢	تمني أهل الدنيا أن يؤثروا مثل ما أوتي قارون وزجر أهل العلم لهم عن ذلك
١٢٢	خسوف الأرض بقارون
١٢٤	بيان أن الله تعالى ييسر الرزق لبعض عباده ويضيق على بعضهم لا لكرامة توجب البسط ولا لمران يوجب التطبيق
١٢٥	لا يدخل الجنة متكبر ولا فسد
١٢٧	جزاء الحسنة خير منها وجزاء السيئة بقدرها فضلا من الله على عباده